NĂM THỨ VI
Số 35-36

THÁNG 10 và 12
1963

ĐẠI-HỌC

CHUNG QUANH VẤN-ĐỀ HÒA-BÌNH

Nhân một biến cố lịch-sử	ĐẠI-HỌC
Chung quanh vấn đề Hòa-bình . .	ĐẠI-HỌC
Tha-nhân, kẻ làm mất bản thân tôi .	TRẦN-VĂN-TOÀN
Nền pháp trị trước sự sống còn của quốc gia	NGUYỄN-HỮU-LÀNH
Công-quyền và Nhân-quyền . . .	TRẦN-VĂN-TOÀN
Đạo Lão-Trang	ĐỖ-ĐÌNH
Bàn thêm về Hùng-Vương	NGUYỄN-ĐỨC-CUNG
Ai đã Thống-nhất Việt-Nam : Nguyễn-Huệ hay Nguyễn-Ánh ? (*Trả lời Ô. VĂN-TÂN, Hà-nội*)	NGUYỄN-PHƯƠNG
Vài nét về Hò, dân ca miền Trung và miền Nam	LÊ-VĂN-HẢO
Huệ-Nam đ ện hay là Điện Hòn Chén	BỬU-KẾ
Hình thái và niên-đại sản xuất . .	TRẦN-KINH-HÒA
của chữ Nôm	ĐOÀN-KHOÁCH dịch

VIỆN ĐẠI-HỌC HUẾ

Chủ trương biên tập : **TRẦN-VĂN-TOÀN**

Thành lập : tháng 2 năm 1958 — Bộ VI, tập 5 và 6.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Mục-lục

ĐẠI-HỌC	*NHÂN MỘT BIẾN CỐ LỊCH SỬ*	
ĐẠI-HỌC	*CHUNG QUANH VẤN ĐỀ HÒA BÌNH*	571
TRẦN-VĂN-TOÀN	*THA-NHÂN, KẺ LÀM MẤT BẢN-THÂN TÔI*	573
NGUYỄN-HỮU-LÀNH	*NỀN PHÁP TRỊ TRƯỚC SỰ SỐNG CÒN CỦA QUỐC GIA*	596
TRẦN-VĂN-TOÀN	*CÔNG-QUYỀN VÀ NHÂN-QUYỀN*	624
P. ĐỖ-ĐÌNH	*ĐẠO LÃO TRANG*	639
NGUYỄN-ĐỨC-CUNG	*BÀN THÊM VỀ HÙNG-VƯƠNG* .	656
NGUYỄN-PHƯƠNG	*CHUNG-QUANH VẤN-ĐỀ : AI ĐÃ THỐNG NHẤT VIỆT-NAM NGUYỄN-HUỆ HAY NGUYỄN ÁNH*	667
LÊ-VĂN-HẢO	*VÀI NÉT VỀ HÒ, DÂN CA MIỀN TRUNG VÀ MIỀN NAM* . . .	696
BỬU-KẾ	*HUỆ-NAM ĐIỆN HAY LÀ ĐIỆN HÒN CHÉN*	712
TRẦN-KINH-HÒA	*HÌNH THÁI VÀ NIÊN ĐẠI SẢN XUẤT CỦA CHỮ NÔM*	730

Thư từ, bài vở gửi về : Ông TRẦN-VĂN-TOÀN
Giao dịch cùng tòa báo : Ông NGUYỄN-ANH

Bưu-phiếu và Ngân-phiếu gửi về :
Linh-mục : CAO-VĂN-LUẬN

TẠP-CHÍ NGHIÊN-CỨU ĐẠI-HỌC — HUẾ
Tòa-soạn và trị sự : Số 1 B Hoàng-hoa-Thám HUẾ

In tại nhà in SAO-MAI 76, Nguyễn-Huệ — Huế

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Nhân một biến-cố lịch-sử (1)

Cách-mệnh là thay đổi vận-mệnh. Muốn thay đổi vận-mệnh của dân tộc, phải đảo-chính, phải đánh đổ cái chính-thể đã làm cho vận-mệnh của mình đen tối. Đó là lẽ đương-nhiên.

Muốn đảo-chính, phê-bình không phải là thứ khí-giới hữu-hiệu, mà trái lại, khí-giới mới là lối phê-bình thành-công. Đó là bài học lịch-sử.

Nhưng chưa hết. Vận-mệnh của dân tộc cần phải đổi mới theo chương trình, theo kế-hoạch. Nếu không, dân-tộc sẽ không làm chủ được vận-mệnh của mình và sẽ phiêu-lưu vào chỗ vô-định. Bởi thế không có cuộc cách-mệnh nào mà không có chương trình cải-cách cho dân-tộc.

Cách-mệnh của toàn dân bao giờ cũng nhằm thay đổi vận mệnh cho toàn dân, chứ không phải cho một thiểu số. Vậy đa-số nhân-dân muốn gì ? Muốn tự-do. Nhưng làm sao có tự-do thiết thực, nếu đa-số nhân dân thiếu ăn, thiếu mặc, thiếu văn-hóa, nếu an-ninh còn bị quân thù đe dọa. Thiết tưởng đó là những sự-kiện sẽ định-hướng cho chương trình của nhà nước.

(1) Nói đến cuộc Cách-mệnh 1-11-63.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Vấn chưa hết. Chương - trình hay kế - hoạch có công-dụng là lên khuôn, là định - hình cho hành-động. Nhưng chỉ là ngôn-từ, và ngôn-từ có giới-hạn của nó: giới-hạn đó là thực-tế. Chỉ có hành - động mới làm cho những lời nói không - tưởng, những « hư - tự » biến thành ngôn-từ có ý-nghĩa thiết-thực.

Không thiếu gì những chính-thể, những phong-trào đã tự cho mình là cách mệnh. Nói chơi và nói dối chỉ khác nói thật ở một điểm : thực-hành.

Con người ta tu-thân, không phải chỉ vì một dự-định hay một câu tuyên bố mà đắc-đạo. Vận-mệnh của dân tộc không phải có thể nhờ một câu thần-chú mà thay đổi toàn-diện trong nháy mắt. Dứng dừng lại nơi từ-ngữ, là một lối trốn tránh việc thay đổi vận-mệnh cho dân nước, đó là vong-thân trong lời nói.

Cách - mệnh đã bắt đầu và đã tốn nhiều hy - sinh, nhiều xương máu. Đó là sự - kiện. Nhưng cách - mệnh có được duy trì, được tiếp tục hay không, cái đó còn tùy vào cách chúng ta trả lời cho những câu hỏi thiết yếu : chúng ta có thoát được ra ngoài ảnh-hưởng « thần chú » của lời nói để đi tới những hành-động xây-dựng hay không ? Chúng ta có giữ vững lập-trường « **dân vi quí** » hay không ? Do đó muốn duy trì thành quả của cách mệnh, thiết tưởng không thể thiếu một thứ « **éthique révolutionnaire** », một nếp sống cách-mệnh, đổi mới lề lối làm việc cũng như các liên lạc giữa người với người.

ĐẠI - HỌC

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

ĐẠI-HỌC

TẠP-CHÍ NGHIÊN-CỨU CỦA VIỆN ĐẠI-HỌC HUẾ

Thành-lập : Tháng 2 năm 1958 — Bộ VI, Tập 5 và 6

Chung quanh vấn-đề hòa-bình

Vấn đề Hòa-bình mà chúng tôi bàn đến trong số báo này không đơn giản mấy. Không ai có tham vọng bao quát vấn đề. Một vài cái nhìn phiến diện chỉ có thể nhằm tạo ra một cơ hội để suy nghĩ về một vấn đề quan trọng của thời đại.

Có nhiều thứ hòa-bình.

Hòa-bình trái ngược lại chiến-tranh. Chỗ nào không có chiến-đấu, không có đấu-tranh thì chỗ đó có thể nói là có thuận-hòa, có bình-an. Tranh-đấu làm gì, bất-hòa mà làm gì, nếu không phải là để trừ bỏ một tình-trạng mà mình cho là bất-công, nếu không phải là để duy-trì một đặc-ân mà mình cho là hợp lẽ ? Bởi thế cho nên có thể có hòa.bình nếu người ta cho rằng tình trạng xã-hội mình đang sống là một tình trạng đương nhiên, không có gì bất công.

Lý do làm mất hòa-bình là một lý do chủ quan. Tuy nhiên nó rất có thể có cơ sở khách quan. Người ta không tranh đấu vì có sự chênh lệch trong xã-hội, nhưng vì ý thức rằng sự chênh lệch đó là bất công.

Đừng tưởng rằng những người giàu sang đã chiếm được địa vị cao hơn người thì chỉ còn muốn duy trì tình trạng đang có, chứ không gây ra tranh đấu phá hoại hòa-bình. Nếu những người đó cho rằng địa vị họ đang có chưa tương xứng với thiên tài của họ, thì họ sẽ là những người thứ nhất lên tiếng kêu bất-công. Lòng tham của tham quyền của con người không biết đâu là cùng.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Cũng đừng tưởng rằng đâu có những người nghèo, những người không có địa vị, thì đấy có mồi lửa đốt cháy hòa - bình. Ngày xưa không thiếu gì những người ẩn sĩ, an phận thủ thường mà chán ghét những cuộc tranh dành nhau vì danh lợi. Đàng khác cũng nên để ý rằng có nhiều tình trạng bất bình đẳng trong xã-hội đã tồn tại rất lâu : chế độ nô lệ ở Âu-Châu thời thượng-cổ, chế độ buôn bán người làm nô lệ ở các nước A-Rập, chế độ nông nô ở khắp nơi, chế độ thực dân, chế độ tư bản bóc lột thợ thuyền, v.v... Vì sao thế ? Phải chăng là vì người ta bị tước hết mọi phương tiện phản kháng ? Có thể như thế lắm. Tuy nhiên không phải chỉ có thế. Thực ra rất nhiều người cho thân phận hèn kém khổ nhục của mình là tự nhiên, địa vị làm chủ của người khác cũng là tự nhiên. Không thế thì hòa-bình sao được ! Ngoài ra, còn có những người biết đem ra những học thuyết giải thích tình trạng chênh lệch trên đây : tại Thần Số-mệnh, tại ở kiếp trước kẻ này vụng tu, kẻ kia khéo tu, tại kẻ này có máu làm vua quan, kẻ kia có máu làm dân chúng, tại thần-linh thưởng kẻ này, phạt kẻ kia, vân vân và vân vân. Vẫn biết giá trị của những học thuyết ấy rất khả nghi. Nhưng dù sao đó cũng là một lối « phụng sự » hòa bình !

Thế mới biết : có thể có hòa-bình mà không có bình đẳng, không có dân chủ. Hòa-bình có thể có trong một xã hội bất bình đẳng, nếu người ta cho sự bất bình đẳng là tự nhiên. Vì thế chủ trương hòa-bình chưa chắc đã là chủ trương bình đẳng, chưa chắc đã là chủ trương giải phóng con người. Ai không biết người ta bình đẳng với nhau đến mực nào, trong cái hòa-bình của đế-quốc Roma, pax romana, *trong cái bình-an của đế quốc Pháp,* pax gallica ? *Ai không nghe nói đến cái chính sách « bình* an » *đã làm cho người Việt chúng ta thành người* An-nam ?

Nhưng một khi mọi người đã ý thức được phẩm giá con người, đã không còn muốn chịu cho ai áp bức, coi mình như đồ vật, thì lúc đó không thể có hòa-bình, nếu không có một chế độ xây dựng trên pháp luật, bảo đảm dân chủ và bình đẳng cho mọi người.

ĐẠI - HỌC

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Tha-nhân, kẻ làm mất bản-thân tôi

TRẦN-VĂN-TOÀN

L'enfer, c'est les autres
Sartre

Vẫn biết ta không thể thành người, nếu không sống với người khác (1). Vấn đề đó có tính cách căn bản hơn là mấy hiện tượng mà ai cũng thấy, ví dụ như ta cần phải có người khác nuôi nấng dạy dỗ thì mới sống và nên người. Nhưng không phải hễ có người khác sống với ta thì tự nhiên ta thành người và sống hòa thuận với nhau cả. Đó không phải là điều không thể có, vì người ta không có thể yêu quí cái gì hơn con người. Vì thế, nói một cách dứt khoát như Sartre rằng : « địa ngục, đó là các người khác », thiết tưởng là quá bi quan và làm méo bộ mặt con người.

Tuy nhiên hiện tượng bạo động giữa người với người là một điều vẫn có. Nó xuất hiện dưới nhiều hình thức, từ dã man cho đến văn minh, và làm cho thân phận con người càng thêm mong manh.

Không có người khác thì tôi không thể thành người, mà có người khác thì tôi lại khó thành người đạt-thân. Cái duyên kiếp giữa tôi và tha nhân là như thế. Và câu nói trên đây của Sartre, tuy là một lối vẽ hề con người, nhưng không phải là không đúng được mấy nét sâu đậm.

★

(1) Xem *Tha nhân, thành phần của bản thân tôi* trong ĐẠI-HỌC số 29 năm 1962, trang 702—717.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Có lẽ vì có người khác mà mình khó thành người đạt-thân, nên có những người tìm cách trốn tránh xã hội danh lợi. Người ta có thể nghĩ rằng những bậc hiền nhân quân tử có thể hoàn toàn tự lập, mình tự biết giá trị của mình về mặt kiến thức cũng như về mặt đạo hạnh, và vì thế có thể coi thường hay là không xét đến dư luận của quần chúng mà họ cho là bọn tiểu nhân ngu dốt. Thực ra, những người tưởng mình là người có phong thể, có đạo hạnh siêu quần bạt chúng, những người cho rằng mình có một kiến thức bí hiểm và cao siêu hơn người, những người đó không phải là không có. Ai cấm tôi cho mình là triết-gia sâu sắc, là nhà văn lỗi lạc, vượt lên trên tất cả các triết gia, các nhà văn Đông Tây tự cổ chí kim ? Ai cấm tôi hạ bút phê-bình những học thuyết mà tôi không thấy cần phải tìm hiểu, vì tôi thấy hiển nhiên là tôi hơn tất cả ? Ai cấm tôi cho tôi là người đạo đức mô phạm ? Nhưng nếu chỉ có thế thì cũng không thành vấn đề gì cả.

Vẫn biết khi tôi ý-thức về mình như thế thì phải có ý thức hiển nhiên mới được. Nhưng cái hiển nhiên ấy chỉ là chủ quan, mà đã chủ quan thì chắc gì là đúng. Alexandre Kojève, một nhà chuyên môn về triết học Hegel, đã viết : «Một nhà tư tưởng *cô-độc* có thể có cái *hiển-nhiên* chủ quan. Nhưng cái hiển-nhiên ấy không thể dùng làm *tiêu chuẩn* chân-lý được, chỉ vì một lý do là sự kiện bệnh điên : trong cái điên có thể có *hệ-thống* có *lý-sự*, vì là kết quả của suy-luận đúng phương pháp từ những dữ kiện nguyên thủy *hiển-nhiên* nhưng chủ-quan» (2). Riêng về bệnh điên, đặc điểm căn bản của nó là làm cho con người mất hẳn liên quan với người khác, làm cho con người không nhận ra tha-nhân nữa (3).

Và cũng vì thế khoa phân-tâm-học chữa bệnh không phải bằng cách làm cho bệnh nhân nhớ lại những biến cố trong đời sống đã bị dồn ép, bị ức chế, nhưng bằng cách thiết

(1) A.K., *Tyrannie et Sagesse* trong *De la Tyrannie* của *Leo Strauss*, Gallimard, Paris, 1954, trang 244.

(3) E. Wulff, *Người mắc bệnh tâm linh với khung cảnh sinh-hoạt*, ĐẠI-HỌC, số 29, năm 1962, trang 688 – 701.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

lập lại liên quan với người khác, và phương thế duy nhất, đó là lời nói của bệnh nhân (4). Vì thế «chỉ khi nào tư tưởng của ta được các người khác (hay ít là một người khác) cùng chấp nhận hay được họ coi là những điều có thể bàn cãi được (như trường hợp những tư tưởng sai lầm), thì bây giờ ta mới chắc chắn rằng ta không điên (tuy chưa có thể chắc chắn rằng mình đúng)» (5).

Con người ta, nếu không điên, thì không ở trong lập trường tự-mãn, cô-độc, độc-thoại (solipsisme). Người ta chỉ có thể an-tâm rằng mình đúng, khi có ai khác nhìn nhận mình (6). Nếu không được người trong xã hội nhìn nhận, người ta có thể thỏa mãn khi được vợ con hay dăm ba người bạn nhìn nhận. Tuy nhiên cái thỏa mãn ấy cũng không đủ, vì «mẹ hát, con khen hay», ai cũng thấy rằng nó ít giá trị khách quan. Nếu thiên hạ không nhìn nhận những tư tưởng uyên thâm, những hành động phi phàm của tôi, tôi vẫn có thể cho rằng thiên hạ ngu cả, hay nếu không ngu thì là cố tình bóp chết thiên-tài của tôi. Lúc đó tôi có thể tự ví mình như Sokratês, hay như đức Jesus : người có trí cũng như người có đức thường không được người đời thừa nhận. Nhưng nếu tôi tự ví như thế thì tôi phạm vào một lỗi về lập-luận mà khoa Luận-lý-học không thể tha thứ (7). Có người làm những điều mà thiên hạ không công nhận mà vẫn không cho mình là điên. Nhưng không phải vì thế mà họ hoàn toàn tự lập, tự mãn mà không cần ai khác nhìn nhận : trong những trường hợp đó, nếu là người có tôn giáo, họ sẽ tự nhủ : «Có Trời Phật biết cho tôi», «có Chúa biết»,

(4) Alphonse De Waelhens, *La philosophie et les expériences naturelles*, Coll. Phaenomenologica n° 9, Martinus Nijhoff, La Haye (Hòa-Lan), 1961, đoạn VII : *Autrui*, nhất là từ trang 146.

(5) A. Kojève, Bđd, trang 244.

(6) Alphonse De Waelhens, Sđd, trg 153 : « La vérité de chacum est celle qui naît du discours intermbjectif ».

(7) *Tiền đề nhất* : Người có trí có đức = không được thừa nhận, *Tiền đề nhì* : Tôi = không được thừa nhận. Không thể kết luận rằng : tôi là người có trí có đức, vì ý niệm môi giới chưa được hiểu theo tất cả ngoại-hàm ít là một lần. Theo Bruno von Freytag-Loringhoff, đó là khớp luận số 11, nên không có kết luận. (Xem cuốn *Logik. Ihr System und ihr Verhaeltnis zur Logistik*, Stuttgart, 1957, trg 95).

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

hay là như... Tú-bà nói : « Trên đầu có bóng mặt trời rạng soi ». Nhưng nếu không có một tôn giáo khả dĩ nâng đỡ ý-chí của mình, đồng thời lại cho thiên hạ là ngu cả, thì tôi sẽ hoàn toàn tự nhốt trong thế giới chủ quan, không ăn rễ vào thế giới liên-chủ-thể : lúc đó tình hình tâm-lý của tôi phải được coi là nguy kịch, trừ trường hợp tôi quan niệm mọi vật chỉ là ảo ảnh và cả cái bản-thân tôi cũng là ảo ảnh nốt. Nhưng ở trường hợp này thì không còn vấn đề gì có nghĩa lý nữa.

Tắt một câu, cần phải có ai khác — tha-nhân hay thần-linh — ở ngoài nhìn nhận, thì tôi mới chắc rằng tôi thoát được ra ngoài cái chủ-quan vô-ngôn điên rồ, để nhằm về chân lý.

Chính vì tôi cần có người khác như thế, cho nên, dù có biết rõ rằng « địa ngục, đó là các người khác », thì tôi cũng không thể nào bỏ địa ngục đó, mà trái lại phải làm cho địa-ngục — chỗ mà ai nấy đều không đạt-thân — chuyển thành thiên đường.

Chúng ta đạt tới mục đích ấy, khi mà mọi người nhìn nhận nhau trong lập-trường nhân-vị (8) khi mà các người khác không còn phải là địa-ngục của tôi nữa.

Chúng tôi không muốn nhắc đến biện-chứng « ông chủ và nô lệ » của Hegel nữa, chỉ muốn nói lên sự kiện rất tầm thường là người ta có hai phương tiện để đi tới sự nhìn nhận : vũ-lực và lời nói. Người ta lúc thì đánh đấm nhau, lúc thì tìm cách thuyết phục nhau để tới chỗ nhìn nhận nhau. Trong thời buổi dã-man, con người dùng vũ-lực để ép người khác nhìn nhận ý-kiến của mình, nếu người khác không chịu, thì người ta tìm cách thanh toán đi, để hết đối phương. Văn minh hơn một chút thì người ta dùng lời nói để thuyết phục nhau : lý trí thắng bạo-động và người ta đối-thoại với nhau thay vì độc-thoại.

Tuy nhiên ta có thể thấy cả hai hình thức xảo trộn vào

(8) Theo như các triết gia Âu-châu hiểu (cũng có nhiều điều giống Thiên-Chúa giáo) và vì thế có lẽ không giống Triết lý nhân-vị của quốc gia Việt-Nam. (Xem nhật báo *Tiếng dân* 25-9-1963, trang 4, cột 5).

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

nhau : cái quyền cho điểm của ông thầy nhiều khi có sức thuyết phục học trò hơn là lý-sự của lời nói... cho đến khi học trò không còn tùy thuộc vào ông thầy nữa. Cũng thế, lời nói vô-lý nhảm nhí của người có uy quyền vẫn thường « thuyết phục » người dưới một cách dễ dàng hơn là lời nói lý sự của người có suy nghĩ nhưng không có uy quyền. Thêm vào đó còn có khoa hùng biện và khoa tuyên truyền để lôi cuốn người nghe biểu đồng tình với những ý kiến khả nghi, mà không cần dùng đến lời đe dọa hay là vũ lực.

Cũng cần phải nói thêm rằng khi con người vì sợ hay vì bị mê hoặc, bị quyến rũ mà nhìn nhận người khác chứ không phải vì hợp lý, hợp tình, thì có thể nói đó là lúc con người chưa đạt thân, chưa thiết thực là bản thân của mình. Nói thế khác đó là lúc con người còn đang vong-thân, đang đánh mất bản thân vào tay người khác. Đó là lúc tôi không làm chủ bản thân, tôi không tự mình định hình được cho bản thân ; mà trái lại cái mà tôi quen gọi là bản-thân tôi, thực ra chỉ là một sản phẩm do tư-tưởng và do hành-động của người khác nhào nặn. Vong-thân như thế cũng là sa đọa về mặt đạo-đức, nếu hiểu đời sống đạo đức là một đời sống hướng thiện của con người tự chủ.

Nhưng tư tưởng và hành động của người khác định hình cho con người của ta — và làm cho ta vong-thân — như thế nào ?

★

BẢN THÂN TÔI LÀ DO TƯ-TƯỞNG CỦA NGƯỜI KHÁC ĐỊNH HÌNH

Chúng tôi vừa nói : con người cần được người khác nhìn nhận. Nếu tôi không điên để có thể không cần ai nhìn nhận ; nếu tôi không có một niềm tin vững chắc rằng đã có « thần Phật », đã có « Chúa » biết cho tôi, để có thể không cần người đời nhìn nhận ; nếu tôi không coi vạn vật là ảo ảnh để bỏ hết các lo âu về việc thiên hạ nhìn nhận tôi, thì lúc đó quan niệm của người khác về tôi không phải là không có ảnh hưởng

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

đến tôi. Được thiên hạ khen, tôi sẽ phấn khởi vì tư tưởng tôi đúng, vì hành động tôi tốt. Nếu thiên hạ chê (và nếu tôi không cho là thiên hạ ngu), tôi sẽ nhận ra là tư tưởng tôi quá chủ quan, sai lầm, và hành động của tôi là xấu, cần phải điều chỉnh lại. Đó là hiện-tượng ta có thể quan sát trong việc giáo dục trẻ em. Người lớn lấy sự khen chê mà tập cho trẻ em biết phép lịch sự, biết ăn mặc chỉnh tề, biết phóng uế có nơi có lúc ; hơn nữa các khoản về pháp luật của quốc gia cũng như những luật đạo đức cũng được dạy cho trẻ em như thế.

Cho nên có người quan niệm rằng cái đạo-đức nơi con người chỉ là do đời sống xã-hội mà ra, chứ chẳng có thần thánh nào dạy, hay lương tâm nào chỉ dẫn cả. Vẫn biết dù đạo-đức — hay cả tôn giáo — có do thần thánh dạy bảo, thì cũng phải qua một truyền thống nhân loại và đến thời ta, chỉ còn thấy loài người dạy bảo nhau mà thôi. Vẫn biết lương-tâm của con người cũng cần được người khác uốn nắn, để tránh cái chủ quan, và vì thế ảnh hưởng của người khác là một điểm rất dễ thấy. Chính vì những lý do đó mà quan-niệm duy-xã-hội về nguồn gốc của đạo-đức không phải là sai hẳn. Nhưng nếu chỉ có thế thì con người chỉ là một vật liệu do xã-hội nhào nặn. Quan-niệm đạo-đức duy-xã-hội là quan-niệm về con người chưa tự-chủ, chưa đạt-thân, nghĩa là về con người còn đang vong-thân.

Nhưng ta nên tìm hiểu lối vong thân đó.

Người khác không thể biết gì về bản thân tôi, nếu tôi không diễn tả ra bằng lời nói hay cử chỉ. Nhưng dùng tới lời nói và cử chỉ, tức là bước sang phạm vi khách quan của đồ vật. Một lời nói một cử chỉ có thể mang theo một ý nghĩa, nhưng ai cấm người khác gán cho chúng những ý nghĩa mà tôi không hề nghĩ tới : Thị-Kính có ý cạo râu cho chồng mà mang tiếng là định giết chồng ; Thế-tử Thân-Sanh có ý đuổi ruồi ở trên đầu nàng Ly-Cơ mà bị Tần-Hiến-Công ghép cho tội trêu ghẹo vợ Vua. Nếu người ta có thể thông cảm với nhau mà không phải nhờ đến thân xác khách quan thì có lẽ

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

không có bao giờ hiểu lầm nhau. Nhưng nếu thế thì ta lại không phải là người nữa.

Vì thế, nói ra một lời, bốn ngựa theo không kịp : lời nói ấy không còn phải là của riêng tôi nữa, những người nghe sẽ tùy theo hoàn cảnh và kinh nghiệm riêng mà gán cho tôi những ý định mà tôi không có hay là chưa có.

Tuy nhiên tôi không thể giải thích lại mãi được, vì những lời giải thích vẫn là những từ ngữ khách quan mà người nghe lại có thể hiểu lầm nữa. Tôi cũng không thể vì thế mà trở về thái độ « vô-ngôn », không nói, không giải thích nữa ; vì như thế là trở về cái chủ-quan mà tôi đang muốn tránh. Hơn nữa nếu tôi không chấp nhận cái ý nghĩa, cái dự-định mà người khác ghép cho tôi, thì tôi vẫn lo ngại, không biết người khác nghĩ về tôi và có thái độ gì với tôi. Thế là tôi phải chấp nhận quan-niệm của người khác về tôi.

Nói cho cùng tôi cũng không biết một cách đầy đủ quan niệm của người khác về tôi. Cho nên tôi chấp nhận một phần quan niệm của người khác về tôi. Như thế cũng đủ để chúng tôi có đối thoại với nhau, để tôi ra ngoài vị-trí chủ-quan bệnh hoạn. Và như thế cũng đủ để nói rằng bản thân tôi là do tư tưởng người khác định hình.

Có thể nói : tôi không làm chủ một phần con người tôi. Do đó hành động của tôi cũng không hoàn toàn do tôi làm chủ, nhưng là do *chúng tôi* cùng nhau hướng dẫn. Ví dụ một thanh niên khen cái áo đẹp của một thiếu nữ. Nếu thiếu nữ cho là chàng chỉ khen cái áo thôi, thì sẽ có thái độ tự nhiên, và không thành vấn đề. Nhưng nếu nàng vô-tình hay hữu-ý đỏ bừng mặt và có bộ điệu bẽn lẽn, thì chàng thanh niên thấy rằng thiếu nữ đã hiểu quá lời mình nói và đến đây cuộc đối thoại có thể chấm dứt hay là tăng cường nếu chàng chấp nhận cái ý-định mà nàng ghép cho mình.

Chúng ta thường gặp những trường hợp như thế. Ví dụ đáng lẽ tôi đi thăm một gia đình quen, nhưng gia đình ấy lại ở một xóm rất khả nghi trong thành phố, nếu tôi lui tới xóm ấy, thiên-hạ sẽ gán cho tôi những hành động khả nghi

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

về mặt thuần phong mỹ-tục, cho nên tôi không đi thăm nữa. Bạn tôi bị tình nghi về chính trị, nếu tôi đi lại thăm viếng, thì dù tôi có vô chính trị đến mười mươi đi nữa, thiên hạ cũng sẽ nghi ngờ tôi, tôi biết như thế không phải là không có hại đến địa vị và an ninh của tôi, tôi cũng biết thiên hạ nghi ngờ như thế là lầm, nhưng tôi không thể coi dư luận của thiên hạ như không có. Trong một đám đông biểu tình ở nước Đức Quốc-xã, mọi người đều hò hét đả đảo người Do-Thái, diễn giả hét rằng bênh người Do-Thái là phản quốc, lúc đó dù có biết mình phải, cũng không mấy ai dám nói ngược lại đám đông. Qua những ví dụ trên đây ta hiểu rằng ít người dám tự quyết tách mình ra khỏi dư luận hay lập trường của người chung quanh. Cũng vì thế mà có những người tìm cách lợi dụng cái sức mạnh quần chúng đó để đè bẹp những người có óc tự lập và để thỏa mãn tham vọng riêng.

Về điểm này André Gorz có những phân tích khá tỉ mỉ trong cuốn *La morale de l'histoire* (Ed. du. Seuil, Paris, 1959). Chúng tôi xin trích dịch một đoạn khá tiêu biểu : « Trong thực tế, tôi có thể đồng ý với anh về mọi điểm ; chúng ta cùng đi theo một hướng và cùng theo đuổi mục đích như nhau. Nhưng anh có tính cáu kỉnh, đa nghi và tiểu tâm, lại là hạng mới giàu sang ; anh cứ gán cho tôi những ý-định đê hèn, anh cứ nghi tôi là giả hình và ngu xuẩn ; tôi nói gì, muốn gì, anh đều không hiểu. Theo con mắt của anh, tôi lúc nào cũng có thể là đối thủ, lúc nào cũng có thể là một « đồ tồi » ; chính vì thế mà tôi không thể ăn ở rộng rãi độ lượng với anh được : có ăn ở như thế, anh cũng không hiểu và cũng không nhận ra. Chính vì anh ngụy tín (mauvaise foi) mà tôi bị vong-thân, bị coi là khác hẳn chân tướng của tôi ; anh nghi kỵ, cản trở và hạ giá tôi, đến nỗi tôi chỉ còn có những giải pháp khách quan mà không cái nào tôi có thể dùng được : nếu tìm cách thanh toán anh, thì tôi thành ra đứa tồi và mưu mô, đúng như anh đã ngờ trước ; nếu coi như không có anh thì cũng là rơi vào cạm bẫy của anh ; mà nếu bỏ, không phản ứng gì, thì anh coi tôi là người nhu nhược và tôi cũng *là* người nhu-nhược mà anh trị được. Tắt một câu, thái độ của anh làm cho ý-định của tôi hỏng hết và làm cho tôi không thể tín cẩn thành thực

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

được. Thành ra chúng ta không thể có những liên lạc nhân đạo mà những người đồng sự có thể có với nhau. Tình trạng đã như thế, tôi không thể rửa tay mà phân phô tôi vô tội; vì anh đê hèn nên tôi cũng phải đê-hèn, anh nghi ngờ tôi nên tôi cũng phải nghi ngờ anh, và tôi nghi ngờ anh nên anh thấy rằng nghi ngờ tôi là phải, *anh ngờ tôi có những ý-định nào thì tôi sẽ có đúng những ý-định ấy*» (trang 65-66, mấy chữ ngả là do chúng tôi nhấn mạnh).

Theo đó thì rõ quan niệm của người khác về tôi có thể định hình cho bản thân tôi. Nhưng trên đây là trường hợp quan niệm xấu của người khác về tôi làm cho tôi ra xấu.

Ngược lại quan niệm tốt của người khác về tôi có thể làm cho tôi nên tốt hơn. Ví dụ trên xe lửa, sau khi ngồi lâu quá, tôi đứng lên để đi một chút, gặp lúc có người đi vừa đến đó, hiểu rằng tôi nhường chỗ và cám ơn tôi. Tôi có thể nhận lời cám ơn và thưa: «không dám», đồng thời chấp nhận cái ý-định tốt mà trước đây tôi không có, và có thể sau đó có một liên lạc thân tình với người vừa khám phá ra và nhìn nhận cái tốt ở trong tôi. Ví dụ trên đây không đi xa lắm. Chúng tôi xin đưa ra một ví dụ nữa của André Gorz: «Ví dụ tôi bày tỏ cho anh một ý-kiến hay một dự định của tôi một cách ngây ngô, nhưng vì anh thông minh hơn tôi, lại nhìn theo một quan điểm khác, và nhìn xa hơn tôi, nên anh khám phá ra trong tôi những khả năng, những quan điểm phong phú và vững chãi hơn những cái tôi thấy trong tôi trước đây. Thế là nhờ có anh mà tôi nhận thấy mình thông minh hơn trước, mà tôi tìm ra những lý do mới, có giá trị hơn những lý do trước đây của tôi, để thúc đẩy tôi thi hành điều đã dự định; những lý do mới đó, tôi có thể nhận làm của tôi. Cái tự-do của anh đã vạch cho tôi thấy tôi tự do, đã làm cho tự do của tôi phong phú hơn và làm cho tôi vượt quá bản thân tôi» (Sđd., trang 64).

Sống ở giữa những người đứng đắn, lúc nào cũng kính trọng tôi và coi tôi là người đứng đắn, tôi thấy như mình bị bó buộc sống một cách đạo mạo, và nếu đôi khi có ý-định làm những điều đáng trách, tôi cũng liệu làm lén lút để họ không trông thấy. Có thể là nếp sống đạo mạo của tôi là giả hình, nếu

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

tôi không thành thực chấp nhận quan niệm tốt của người khác về tôi. Vì thế ở những nước văn minh, đa số nhân dân không gian lận với nhà nước, với của công, người ta cũng thấy mình như bị dư luận bó buộc không được gian lận và thực sự cũng dần dần hết gian lận. Trái lại nếu tôi sống ở giữa những người hay gian lận với của công hay ăn tiền đút, họ coi tôi là người như họ: gian lận, ăn tiền; nếu họ không bắt được tôi phạm những lỗi đó, họ có thể cho là tôi tinh khôn và khéo dấu diếm; trong khung cảnh ấy, nếu không có bản lĩnh, tôi sẽ thành gian lận và ăn tiền như người khác.

Trong cuộc sống hằng ngày, có rất nhiều cái chúng ta biết là vô lý, là bất tiện, nhưng vẫn cứ theo. Lối ăn mặc cổ truyền có thể có những điểm vô lý, vô ích và bất tiện, nhưng nếu ăn mặc khác đi, thiên hạ sẽ cho tôi là lố lăng, là « cao bồi ». Nhân dân ở những nước độc tài cộng-sản đôi khi biết rõ có những nhân vật tuyên truyền láo, lải nhải diễn thuyết những đề tài quá tầm thường, thốt ra những câu văn chương thiếu thông minh, thế mà vẫn thấy rằng nên sốt sắng đi nghe và vỗ tay, để khỏi bị tiếng xấu là lừng khừng.

Tư-tưởng và dư luận của người khác có thể định hình cho tôi nên tốt hay nên xấu. Tôi thực hiện bản thân theo như hình ảnh mà người ta vẽ cho tôi. Vì thế một trong những nguyên tắc giáo dục là đừng bao giờ thất vọng về ai cả, vì không có ai là « nan-hóa » hay là bất-khả-hóa cả. Trái lại thiên kiến tốt có thể cải thiện con người.

Tuy nhiên, nếu con người hóa ra xấu hay trở nên tốt chỉ vì dư luận chung quanh, thì cái tốt hay cái xấu ấy chưa có giá-trị đạo-đức cho lắm. Vì con người lúc đó chỉ là sản-phẩm của xã-hội. Bước ra ngoài khung cảnh lương-thiện, con người có thể thành bất lương ngay, nếu trước đây chỉ lương-thiện vì sợ dư-luận.

Bởi thế thiết tưởng nếu quan-niệm đạo-đức duy-xã-hội là có thực, nghĩa là được thực hành, thì cái đạo-đức ấy vẫn chỉ là cái đạo-đức của con người vong thân, con người chưa có bản lĩnh, chưa đạt-thân, con người chưa thành người thực, vì chỉ là sản phẩm của khung cảnh chung quanh.

***

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

BẢN THÂN TÔI LÀ DO HÀNH ĐỘNG CỦA NGƯỜI KHÁC NHÀO NẶN

Nếu tư tưởng và quan niệm của người khác về tôi có thể ấn định ra một hình ảnh về bản thân tôi, để tôi theo đó mà sống, thì hành động của người khác có một tác động mạnh mẽ hơn: nó có thể nhào nặn bản thân tôi một cách trực tiếp hơn, và đôi khi không cần đến sự cộng tác của tôi.

Về điểm này, thiết tưởng có thể phân biệt hai trường hợp: trường hợp tôi với tư-nhân và trường hợp tôi với xã-hội.

I. — Tôi với một tư-nhân

Trong trường hợp tôi với một tư nhân, thì người khác (tư-nhân) có thể nhào nặn bản thân tôi theo hai lối: thân-tình và tranh đấu.

Liên lạc thân tình có thể nhào nặn bản thân tôi đến chỗ tôi bị vong thân, đến nỗi tôi không còn làm chủ bản thân nữa, đó là một đề tài khá phức tạp, mà chúng tôi mong sẽ có dịp bàn đến và nhân tiện sẽ trình bày lập trường đối với quan niệm của Sartre về tình yêu.

Ở đây chúng tôi chỉ xin phác ra vài nét về một quan điểm trong vấn đề. Đó là khi người khác tựa vào mối tình thân của tôi đối với họ, để ảnh hưởng lên tôi. Nếu người đó cũng có tình thân với tôi, thì có thể đặt ra những điều kiện vật chất và tinh thần để giúp đỡ tôi tiến thủ: người ấy biết tôi không thể lợi dụng lòng tốt của họ để làm việc khác. Trong trường hợp đó, địa vị của tôi trong xã hội, tài sản của tôi, vốn liếng trí thức cũng như căn bản đạo đức của tôi có thể nhờ đó mà có một sắc thái mới.

Nếu người đó không có chút tình thân gì với tôi, liên lạc sẽ chạy theo một chiều. Người đó có thể lợi dụng tình thân của tôi để đạt tới một mục đích riêng của họ. Nếu tôi là phụ huynh, con em có thể lợi dụng lòng tốt của tôi để lấy tài sản và uy-tín của tôi làm hậu-thuẫn cho chúng chơi bời lêu lổng hay là làm ăn bậy bạ. Cho nên chúng có thể làm cho tôi chịu trách nhiệm nặng nề về những cái đổ vỡ mà tôi không

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

hề có ý gây ra. Có lẽ đó là một trong những lý do giải-thích vì sao nhiều thanh niên du đãng lại chính là những người «con ông cháu cha», những người không phải lo ăn lo mặc. Nếu tôi là người vợ hay người con gái có nhan sắc, thì chồng hay cha tôi đó thể dùng tôi làm phương tiện để tiến thủ trên đường danh lợi hay để thêm giàu sang. Địa vị của người vợ hay của người con vì thế mà đổi hẳn, và thường thì hễ địa vị mới có vẻ khả quan hơn, người đàn bà cũng ưng thuận; và lúc đó có thể nói là hai bên lợi dụng nhau. Lã Bất-Vi gả vợ cho Dị-Nhân là nhằm mục đích có con làm vua Tần và mình được giàu sang, đồng thời vợ cũng thành hoàng-hậu. Những câu truyện như thế ở Đông cũng như Tây đều có cả. Nếu tôi là một người si tình, người khác có thể dùng tôi làm «con bò sữa» để làm tiền tôi, v.v...

Trong các trường hợp trên đây, tôi có thể biết rõ người khác lợi dụng lòng tốt của tôi để dùng tôi như một phương tiện chắc chắn. Nếu tôi rút lòng tốt hay tình thân lại thì tức là tôi phải phủ nhận một phần bản thân, hay nói thể khác: tôi thay đổi theo hành động của người khác. Nếu tôi vẫn còn tình thân như cũ, thì đó là tiếng gọi không có tiếng thưa, và tôi biết rõ người khác làm cho tôi thành một sự vật.

Liên lạc tranh đấu là một liên lạc làm cho tôi dễ vong thân hơn cả. Người khác cũng lợi dụng tôi như trên đây. Nhưng khác một điều là trên đây tình thân của tôi đưa tôi đến thân phận làm dụng cụ cho người khác, còn trong trường hợp này tôi bị vũ lực của người khác dồn ép vào thân phận nô lệ. Người làm chủ được tôi vì họ khỏe xác hơn tôi và giàu có hơn tôi.

Người khỏe coi người yếu như dụng cụ cho mình sai khiến. Câu truyện «cá lớn nuốt cá bé» ngày nay tuy đã đỡ đi nhiều nhưng không phải là không có. Thân phận của «phái yếu», như đồng bánh trôi của Hồ-Xuân-Hương, đôi khi vẫn nằm trong tay những bọn mày râu quá dồi dào sinh lực, khi mà họ quên không tự chủ và khi pháp luật chưa làm chủ họ. Báo chí cũng thường cho đăng những tin giật gân như thế. Cùng làm một nghề hành khất hay là nghề «anh chị» như nhau, nhưng nếu tôi có quả đấm mạnh hơn người, tôi có thể dành lấy những

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

món «bở» hơn và có thể sai khiến đàn em như nô-lệ. Vẫn biết trong nước văn minh, liên lạc bạo động giữa tư-nhân dần dần nhường chỗ cho bạo động hợp-pháp của công-lực. Tuy nhiên trong cuộc sống hằng ngày, ai cấm tôi nhịn một câu lăng mạ, cấm tôi chịu mất một chỗ trên xe lửa, không phải vì tôi «quân tử» hơn ai, nhưng là vì người đối diện tôi có vẻ khỏe mạnh hơn tôi ?

Tài sản của người khác có thể thay đổi thân phận của tôi. Tuy nó không có tính cách dã man như vũ-lực, nhưng lại có hiệu quả vừa đẹp đẽ hơn, vừa êm thấm hơn. Nếu tôi nghèo, không có gì để nuôi sống gia-đình, thì dù pháp luật có bảo-đảm dân-chủ chính trị cho tôi, dù ông chủ giàu không khỏe mạnh hơn tôi, cũng không dùng tới gia nhân khỏe mạnh để trị tôi, lúc đó tôi vẫn phải xin làm đầy tớ cho ông ta sai bảo, hay là xin đi làm cho ông ta với một số lương bóp cổ. Đây là một trường hợp đã có thực ở Âu-Châu vào thế kỷ 19, và đã được Friedrich Engels mô tả rất tỉ mỉ trong cuốn «*Tình trạng giai cấp lao-động tại Anh-quốc*» (Die Lage der arbeitenden Klasse in England, 1845). Một khi tôi đã làm đầy tớ cho một ông chủ thì khó mà nói như môn phái Stoa (phái khắc-kỷ) rằng tôi vẫn hoàn toàn tự-do, trong lúc tôi phải làm những cái tôi không muốn và không làm những cái tôi muốn (9).

Tiền tài của người khác có thể chuyển tôi làm dụng cụ cho họ, không những trong trường hợp tôi thiếu của, mà nhất là trong trường hợp tôi thiếu đức. Vì lúc đó không còn cái gì bất-công, vô liêm mà tôi ngại làm, miễn là vơ vét được tiền. Thiên hạ mỗi khi nói đến một người ăn tiền đút, thường than phiền cho các nạn-nhân phải «chạy chọt» quá nhiều. Vẫn biết có rất nhiều lúc chỉ có người «chạy chọt» mới là nạn nhân, nhưng cũng có những lúc chính người nhận tiền lại à nạn-nhân đã phải bán cái đức-hạnh của mình cho người có của, để thành nô lệ người ấy. Tuy nhiên cũng không có gì đáng phàn nàn cả : nếu tôi thiếu đức, chưa làm chủ nổi bản thân thì người khác làm chủ tôi, như thế thật là đáng lắm.

***

(9) Muốn cho công bình, phải thêm rằng cái ý thức về tự-do của môn phái Stoa không phải là vô dụng : cái mâu-thuẫn giữa nó và thực trạng nô-lệ là động cơ thúc đẩy lịch sử đến chỗ làm cho tự do không còn là ý-thức thuần-túy mà thôi, nhưng là một thực tế

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

2. — Tôi với xã hội.

Đây là một phương pháp rất thần tình mà người khác dùng để nhào nặn bản thân tôi. Dĩ nhiên chúng tôi không có ý nói đến điểm căn bản của xã hội là nơi con người được khỏi phải thấy mình xa lạ giữa các người khác. Chúng tôi muốn nói: đáng lẽ xã-hội là chỗ con người đạt-thân, nhưng xã-hội có thể là chỗ con người vong-thân.

Trên kia chúng tôi đã nói: tôi có thể thành nô-lệ, thành dụng cụ cho người nào khỏe hơn hay giàu hơn tôi. Nhưng đó là liên lạc giữa tư nhân với nhau.

Đứng ở bình diện tư-nhân, ta không thể hiểu được hiện tượng xã hội. Ví dụ một nhà độc tài như Hitler, Stalin, hay đơn sơ hơn nữa: một chính khách nhỏ bé như Georges Bidault, cho dù các ông ấy có khỏe mấy, cũng chỉ có thể đánh bại được con nít, hay độ dăm bảy người «phái yếu» hay cùng lắm là năm ba người «phái khỏe». Ấy thế mà trong thực tế các ông ấy đã có thể bắt hàng vạn hàng triệu người mạnh khỏe phải đi vào chỗ chết, hay phải làm những điều mà họ không muốn làm. Trong tất cả các xã hội, chúng ta vẫn thường thấy cái cảnh một người không khỏe mạnh mà cũng không giàu có, ra lệnh, sai khiến những người khỏe hơn và giàu hơn mình, và nhiều khi sai khiến làm những việc bất công.

Nếu người ra lệnh là người có trí có đức, thì còn dễ hiểu, vì ai cũng biết con người tuy bé nhỏ yếu ớt, nhưng vì có trí khôn, nên có thể làm chủ được những con vật to lớn mạnh khỏe. Đằng này khác. Ngày xưa Tề Hoàn-công hỏi Quản Trọng : «Ta có tính ham săn bắn, lại ham nữ sắc, không biết có hại đến việc phương bá chăng?» Quản Trọng đáp : «Không hại». Nhiều khi kẻ giữ vai bá chủ không phải là người có trí thông minh, có cái học uyên-bác, có cái đức sáng đáng cho mọi đời ca ngợi, thế mà vẫn điều khiển được người khác, lại cũng không cần dùng tiền bạc để mua chuộc người tuân lệnh.

Thế nghĩa là gì?

Trước khi tìm cách giải quyết vấn đề, cũng nên nhận định rằng quyền cai trị người — mà thiên hạ có thể lạm dụng —

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

không bó buộc phải nằm trong tay người có trí, có đức, có sức, có của. Và ngược lại không phải những người điều khiển được người khác đều phải là người có trí, có đức, v.v...

Vấn đề phải giải quyết là thế này: vì sao một người — có thể là thiếu trí, thiếu dũng, thiếu đức và thiếu cả tài-sản — lại có quyền sai khiến người khác như sử dụng một dụng cụ? Vấn đề còn có một khía cạnh ngược lại: vì sao một lớp người có khi đông đến hàng trăm triệu — trong đó không thiếu gì những người có đầy đủ trí, dũng, đức và tài-sản — lại chịu nhận cho một người sai khiến tất cả?

Hai khía cạnh đó bao giờ cũng phải đi đôi như hai mặt sấp ngửa của đồng tiền. Tôi có thể ý thức một cách rất hiển nhiên rằng tôi là Tổng-Thống nước Pháp và có quyền cai trị mọi người Pháp; nhưng nếu không một người Pháp nào biết đến tôi, không một người Pháp nào thấy phải tuân lệnh của tôi và không một ai nhận tôi là Tổng-Thống nước Pháp, thì lúc đó không những tôi không cầm quyền nước Pháp được, và hơn nữa sẽ có một số y-sĩ chuyên môn đưa tôi vào một bệnh viện chuyên môn và dùng khoa phân-tâm-học để xem vì sao tôi lại có cái «ý-thức hiển-nhiên» phi-thường ấy: và chắc là sẽ không có ai cho tôi là một thiên-tài hay một thánh-nhân siêu-phàm cả. Nếu các y-sĩ ấy không có cách nào «tẩy não» cho tôi hết cái ý-thức phi-thường đó, thì chắc chắn là tôi sẽ suốt đời hậm hực và độc-tầu rằng thiên-hạ đã cố ý dập tắt một thiên tài về chính trị.

Thế nghĩa là cái quyền cai trị người khác — có thể chuyển sang sự sử dụng người khác — không phải là ý-thức chủ quan của một cá nhân; cũng không phải là một đặc điểm trời cho một cá nhân, như xưa kia Lưu-Bị được tai chạm vai, tay chấm gối, cũng không phải là điểm di-truyền trong một dòng máu, ví dụ chó *berger* thân to sức mạnh, chó *basset* chân vắn lưng

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

dài (10). *Quyền cai trị người khác là kết tinh của liên lạc giữa người với người.* Và vì thế *không thể hiểu nó ngoài liên - chủ - tính* (intersubjectivité) của thân phận làm người.

Quyền đó cũng gần giống như quyền của ông chủ đối với nô-lệ, theo quan niệm của Hegel. Đây cũng là kết-tinh của liên lạc giữa người với người: nếu không có ai làm nô lệ thì cũng không ai làm chủ, mà không có ai làm chủ thì cũng không có ai làm nô-lệ. Có một điểm khác; cuộc «đối thoại» ở đây không phải là thi đua chữ nghĩa hay là đấu lý, nhưng là đấu sức. Vẫn biết có thể có những xã-hội mà quyền bính căn cứ vào cái vũ-dũng của người làm chủ. Hạng Vũ tuy không thống nhất được Trung Quốc, nhưng cái sức mạnh «cử đỉnh» của ông cũng là một yếu tố quyết định để ông «vang bóng một thời» làm Sở-bá-vương. Trong những «xã-hội» của những tay đao búa hay của những tay du đãng, cái vũ dũng là yếu-tố căn bản để có thể làm «đảng trưởng», làm «đầu mục» có quyền sai bảo bọn «em út» bọn «lâu la».

Nhưng xã hội của chúng ta không phải là thứ xã-hội đó.

Cho nên cần phải trở lại vấn đề: Vì sao một người lại có quyền sai khiến tất cả một xã hội như sử dụng một dụng cụ?

Đã có những nền văn minh giải thích quyền ấy rằng nhà vua là dòng giống thần linh, là thiên tử, là thiên-hoàng. Hiện nay việc tìm cho ra ai là cha một trẻ em vô thừa nhận đã thật là khó khăn và là một nỗi buồn vô bờ bến cho nhiều thiếu phụ, huống hồ việc kiểm soát xem nhà vua có phải là dòng máu của thần linh hay không. Vì không những đó là một việc đã qua lâu đời, mà hơn nữa thiên hạ lại cho rằng thần linh ở ngoài thế giới hình sắc, thế giới không gian và thời gian của kinh nghiệm loài

(10) Trong cuốn *Phê bình Triết - học của Hegel về nhà nước*, K. Marx có viết về chế độ quân-chủ cha truyền con nối, thế này: «Cái *xác* của vua ấn định chức vị của vua. Cái quyết định ở trên đỉnh nhà nước không phải là cái lý, nhưng là cái *thể xác*. Vua tốt hay xấu là do dòng cũng như gia-súc tốt hay xấu là do giống». (MEGA, I/I/I, trang 438. Xem bản dịch Pháp văn của Molitor, K.M., Oeuvres philosophiques, IV, trang 74).

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

người. Cho nên dần dần người ta thấy lối giải thích ấy không thỏa mãn được. Tuy nhiên đã có biết bao nhiêu thế hệ loài người phải cúi mình cho những ông vua như thế nhào nặn vận mệnh của họ; và nước mắt của họ, nếu không đầy bồn bể thì cũng đủ để cho người ta suy nghĩ, và đủ cho người ta trách một thứ tôn giáo nào đó là biện chính cho những chế độ người đàn áp người.

Có thể giải thích rằng nhà Vua trị dân vì có *thiên-mệnh*. Lối giải thích này dĩ nhiên không đến nỗi huyền hoặc như lối giải thích trên đây, nhưng có thể coi là không thể minh chứng được. Có lẽ vì nó không đến nỗi quá huyền hoặc, cho nên nó có thể bền hơn lối giải thích trên.

Tuy nhiên nói rằng hai thứ xã hội trên đây hoàn toàn biện chính cho sự người đàn áp người, thì hẳn là không đúng. Vì nếu một thứ có căn bản tôn-giáo, một thứ có căn bản đạo lý, thì dĩ nhiên là phải theo các đòi hỏi của tôn-giáo và đạo-lý. Do đó người sống trong những xã hội ấy có thể hưởng thanh-bình và hạnh phúc như thời Nghiêu, Thuấn, ấy là nếu nhà cầm quyền sùng đạo và biết giữ điều nhân nghĩa. Nhưng ai cầm nhà cầm quyền sống ra ngoài lề tôn giáo và đạo lý ?

Cho nên từ thời cận-kim đã có nhiều triết gia quan niệm rằng người ta là bình đẳng và tự do như nhau, không ai có quyền cai trị người khác. Nhưng vì phải sống chung với nhau, phải bảo đảm tự-do và bình đẳng, phải thanh toán mọi mối xung đột giữa các cá nhân, nên người ta trao quyền cho một người hay một nhóm người để lo việc đó : người ấy do đó mà có quyền sai khiến mọi người. Chúng tôi không muốn đi vào chi tiết của những học thuyết của các triết gia người Anh, hay của J. Rousseau, nhưng chỉ nói lên những điều có thể có trong ý thức một công dân trung bình trong một nước dân chủ.

Vẫn biết nhiều người trong phái xã-hội chủ-nghĩa muốn bãi quyền cai trị người để chỉ giữ quyền quản trị tài vật. Nhưng đó là một điều khống tưởng, và quyền cai trị người vẫn là một vấn đề *phải giải quyết* (11).

(11) Phan-Văn-Thiết, *Từ quyền cai trị người đến sự quản trị tài vật*. ĐẠI-HỌC số 25, năm 1962, trang 76—93.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Nhưng nếu nhà cầm quyền được mọi người nhận cho quyền cai trị người, để phụng sự công ích, và nếu mọi người biết rõ quyền hạn của nhà cầm quyền, thì vì sao tôi lại có thể đánh mất bản thân trong xã hội, đến nỗi người khác có thể nhào nặn bản thân tôi ngoài ý muốn của tôi?

Lý do thứ nhất làm cho tôi có thể đánh mất bản thân vào tay người khác đó là vì có phân-công trong xã-hội.

Nếu tôi sống một mình, có lẽ tôi sẽ tự lập hơn. Tôi làm lấy mà ăn, và nếu có ai phạm đến tôi, tôi sẽ dùng nhân nghĩa mà thuyết phục hay dùng vũ lực mà đẩy lui. Nếu thiên nhiên quá ư khắt khe, nếu tôi không đủ sức để làm ăn hay là để đẩy lui đối thủ, lúc đó tôi sẽ thấy rõ đâu là giới hạn của con người, nhưng cho đến chết tôi vẫn có thể làm chủ bản thân, chứ không mất bản thân về tay người khác, vả, tôi cũng không tùy thuộc ai? Nhưng đây là trường hợp không có thực.

Ở trong một xã hội văn minh, tôi không thể làm đủ các nghề để có đủ các vật cần dùng. Tôi chỉ biết một nghề và phải tùy vào người khác để thỏa mãn hầu hết các nhu cầu. Phải tùy vào, phải nhờ vào người khác, tất nhiên có thể bị người khác bắt chẹt.

Nếu xã-hội, vô tình hay hữu-ý, không khéo tổ chức, thì xã hội là chỗ người ta bắt chẹt nhau một cách hợp pháp (12). Ví

(12) Có một trường hợp điển hình cho ta thấy người trong một xã hội thiếu tổ-chức có thể bắt chẹt nhau, lợi dụng nhu cầu vật chất của nhau để làm giầu, đó là trường hợp đầu cơ và chợ đen. Gặp trường hợp khan hiếm hàng hóa tiêu dùng, vì thiên tai, vì chiến tranh hay vì lý do nào khác, nếu phải một dân tộc có kỷ luật biết trọng công ích và có óc xã hội, tất nhiên sẽ tổ chức phân phối hợp lý, để mọi người đều có ít dùng ít như nhau. Đó là lối giải quyết của người Âu-châu trong thời chiến tranh, riêng dân tộc Anh thì ngay sau chiến tranh vẫn còn giữ kỷ-luật ấy một ít năm. Trái lại, nếu gặp một dân tộc thiếu kỷ-luật, ít trọng công ích và thiếu hẳn tinh thần liên đới, thì mạnh ai nấy sống: ai cũng sợ người hàng xóm ăn mất phần mình, do đó sinh ra đầu cơ và chợ đen. Cái đã thiếu lại càng thiếu hơn nữa. Có những dân tộc thường chê người Au-châu là nặng về cá-nhân chủ nghĩa, nhưng lại hay mắc vào cái nạn đầu cơ và chợ đen rất phản xã-hội đó. Nếu công quyền săn sóc đến công ích thì những phần tử phản xã hội, lợi dụng xã-hội đó cũng không thể có chỗ dung thân (xem André Gorz, sđd, trang 72—74).

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

dụ: tôi chuyên nuôi lợn ở nhà quê, tôi cần phải bán lợn lấy tiền mua các thứ khác; nếu tôi tồn phí chừng hai ngàn đồng cám bã, mà lúc bán, người ở tỉnh không chịu trả hơn hai ngàn đồng, thì tức là tôi bị bó buộc làm không công cho người ở tỉnh. Về các nông phẩm khác tôi cũng có thể bị bắt chẹt như thế. Nếu tôi có vốn buôn cà-phê, tôi có thể bắt chẹt người khác theo hai lối: một đàng, tôi đòi người sản xuất phải hạ giá đến mức tối thiểu ví dụ độ 40, 50 đồng một cân, nếu không bán cho tôi họ sẽ để thối cà-phê và sẽ không có tiền để bù vào các chi phí khác; một đàng tôi đòi người tiêu thụ phải trả giá tối đa, ví dụ 200 đồng một cân, nếu không mua, họ cứ việc nhịn. Một ví dụ khác: nếu tôi là nhà giáo, tôi có thể căn cứ vào thị trường chữ nghĩa để làm giàu: nếu tôi dạy ở trường công, tôi có thể dạy vừa vừa vậy, và khuyến khích các học trò đi học lớp riêng với tôi; dĩ nhiên khi phụ-huynh thấy con em học ở trường không tấn tới, tất sẽ cho chúng đi học lớp riêng; tôi cũng không cần lấy nhiều tiền mỗi em, nhưng thay vì mỗi lớp riêng chỉ có một học trò (như ở Âu-châu người tamở cho những học trò kém), thì tôi mở lớp chứng một trăm học trò: mọi người đều thỏa mãn mà hốt bạc cũng không đến nỗi khó khăn quá sức. Đấy cũng là một cách dùng trí khôn trời cho.

Mấy ví dụ trên đây là do chúng tôi đưa ra, không phải để coi đó là tình trạng kiểu mẫu, cũng không phải vì coi là có thực, nhưng để nói lên một tình trạng có thể có, trong đó người khác có thể bị lợi dụng như «con bò sữa» chỉ vì họ cần đến tôi. Chúng tôi nghĩ ngần ấy ví dụ cũng đủ để hiểu rằng nếu xã-hội không khéo tổ chức thì người sống trong xã-hội có thể ở trong trạng thái vong thân. Chứ thực ra có những xã-hội tổ chức để cho mức sống của thương gia và của giáo chức cũng không khác mức sống của người nuôi lợn mấy tí.

Dù sao, lối vong thân do sự phân công trong xã-hội không phải là tất nhiên. Vì tổ chức và pháp luật trong xã-hội có thể làm cho sự phân công đưa tới một cộng đồng, trong đó mọi người cộng tác và giúp đỡ lẫn nhau, thay vì để cho người ta tranh đấu và bắt chẹt nhau. Vả chăng, đây cũng là một trong các mục tiêu của tổ chức xã-hội.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Lý do thứ hai làm cho tôi có thể vong thân trong xã-hội, đó là vì trong chúng ta, con người *công* và con người *tư* có thể lấn át nhau.

Đã nói trong xã-hội bao giờ cũng có phân công. Không những có sự phân công trong phạm vi kinh-tế — mỗi người chỉ sản xuất một thứ thôi — mà còn có sự phân chia công tác về các phạm vi khác như văn hóa, chính trị v.v...

Công tác hay chức vụ trong xã-hội không phải là tư sản mà cá nhân mua được hay là được thăng thưởng, nhưng là một nhiệm vụ mà xã-hội giao cho để phụng sự công ích. Nếu không phải là để phụng sự công ích thì tự tôi không thể có lý do gì để giữ một chức vụ và truyền khiến người khác và người khác cũng không có lý-do gì bắt buộc phải tuân lệnh tôi. Nói thế khác, tôi chỉ có thể ra lệnh cho người khác, nhân danh công ích; người khác cũng chỉ tuân lệnh tôi vì tôi theo đuổi công ích.

Lý-Thuyết thì như thế, nhưng một khi đã có quyền hành, tôi có thể gian lận với xã-hội: tôi có thể nhân danh công ích mà bắt người khác phục vụ cho tư lợi của tôi. Trong sách *Tây Hán chí* có nhắc câu Khoái Kiệt nói với Hàn Tín: « Ai cũng muốn mưu quyền lợi cho mình. Nếu Hán-Vương không tính việc thôn tính thiên-hạ thì đem thân mưu cầu đại sự làm gì? » Nói theo kinh nghiệm của cổ nhân như thế có thể là quá bi-quan: chẳng lẽ tất cả những người đem thân ra gánh trách nhiệm trong xã hội, từ trên xuống dưới, đều có mục đính vị-kỷ cả? Thực ra trong lớp sĩ phu của ta ngày trước cũng không thiếu gì người ra làm quan thanh liêm, đến lúc « qui điền » sống thanh bạch như mọi người, chỉ vì lẽ họ không lấy của công làm của tư. Tuy nhiên cái khuynh hướng coi việc nước cũng như việc nhà, coi việc nhà cũng như việc nước, không phải là không có trong con người. Và nếu không có kỷ luật bản thân hay nếu xã-hội không kiểm soát, tôi có thể buông xuôi theo khuynh hướng đó. Chính vì thế mà có kẻ cho rằng nhà nước chỉ là phương tiện để giai cấp bóc lột nhau. Có thể nói là trong bất cứ một chức vụ gì, tôi cũng có thể có cách sử dụng người khác — nhân danh công ích — như « lâu la » của tôi, để riêng tôi được vinh thân, được phì gia.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Cho nên nếu ngày xưa Hán-Cao-tổ dành thiên-hạ với Hạng Vũ, thì chưa chắc là cả hai đều hoàn toàn vì nước vì dân. Và ngoài những bậc chí-sĩ ra, thì ở Đông cũng như Tây, nếu người ta tranh nhau ra lo việc nước dân, tổ chức hội đoàn nọ kia cho dân chúng, thì không hẳn là vì ý thức được rằng mình lo việc công giỏi hơn người, cũng chưa chắc là hoàn toàn vì mục đích phụng sự xã tắc: thiếu gì những người không muốn bình đẳng, dân chủ và tự do cho người khác, thế mà cũng lên tiếng tranh đấu cho bình đẳng, dân chủ và tự do. Chứng tỏ là các mánh khóe chính trị trong cuốn *Il principe* (Pháp: Le prince) của N. Machiavelli.

Nói như Khoái Kiệt rằng chỉ có mục đích vị-kỷ thì không đúng, mà cho rằng chỉ vì công-ích cũng không đúng. Con người không phải hoàn toàn vị-kỷ cũng không hoàn toàn vị-tha: hai khuynh hướng phải nương tựa vào nhau. Đó là điểm mà Quản Trọng đã thật là thấu hiểu: ông nói với Bạc Thúc-Nha về lối sống xa xỉ của Tề Hoàn-Công: «Chúa-công không nài khó nhọc dựng nên công nghiệp như vầy, cũng nên tiềm lễ cho người vui lòng toại chí mà siêng lo; nếu lấy lễ nghĩa mà bó buộc, người ắt ngã lòng mà trễ nải». Thực ra ai cũng đồng ý về điểm đó, miễn là việc thăng thưởng ở trong phạm vi đã định sẵn của pháp-luật. Như thế không ai kêu ca là bị vong thân trong xã-hội cả. Có chăng là khi có người thấy mình có công với xã-hội và muốn tự thăng thưởng ngoài sự thỏa thuận của xã-hội.

Dù sao, căn cứ vào sự kiện ở một vài nước người ta hay đút lót cho công-chức, ta có thể nhận định rằng việc lạm dụng công quyền để điều khiển người khác phụng sự tư lợi của mình không phải là không có thể có. Và nếu người khác làm như thế đối với tôi, tôi sẽ là nạn nhân, người khác sẽ nhào nặn đời tôi ngoài ý muốn của tôi.

Có một điều nguy về phương diện đạo đức: những hành động có hại đến người khác (như bạo động), nếu đứng ở bình diện tư-nhân, không những đạo lý, mà cả xã-hội cũng không cho tôi làm. Nhưng nếu nhân danh công ích thì xã-hội khuyến khích tôi làm (dùng bạo động để trừ những phần tử gian ác), mà về phương diện đạo đức tôi cũng thường không thấy lương tâm oán trách: vì lẽ không phải cá nhân tôi làm, nhưng là xã-

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

hội làm qua tay tôi (13). Một khi đã quen như thế, tôi cũng sẽ ít để ý đến khía cạnh đạo đức, nhất là khi tôi chỉ ra lệnh cho người khác, chứ không đích thân bạo động: Xã-hội giải thoát tôi cho khỏi ý-thức đạo đức của con người, và làm cho tôi bất nhân.

Trên đây chúng tôi đã phân biệt hai trường hợp người khác nhào nặn bản thân tôi: khi người khác là tư nhân và khi người khác là người lo việc công. Nhưng vì người lo việc công có thể lạm dụng quyền khi họ nhằm mục đích tư nhân, cho nên hai trường hợp trên đây có thể lẫn lộn với nhau: vũ-lực (kể cả công-lực) và tài-sản (kể cả tài sản quốc gia) có thể thành những dụng cụ trong tay cá nhân để làm cho người khác hết tự chủ. Ta có thể đan cử trường hợp Chính phủ quốc-xã của Hitler (14).

★

Chúng tôi vừa phân tách những trường hợp tha nhân làm mất bản thân tôi. Tư-tưởng và hành động của người khác có thể nhào nặn bản thân tôi. Nhưng nếu bản thân tôi là do tư-tưởng của người khác định hình và do hành động của người khác nhào nặn, nếu tôi chỉ là một sản phẩm của người khác, thì sao có thể nói tôi là một *chủ-thể*, biết *làm chủ* bản thân, biết *tự mình* định đoạt lấy cho mình một lối sống? Lúc đó hiện-hữu của tôi sa đọa xuống thành một sự vật, như cục đất sét, để thiên hạ nặn thành hình cái bình hay cái chậu, hình con chó hay con

(13) Tuy nhiên vẫn còn có những người có lương tâm tế-nhị cho rằng dù có nhân danh công ích thì những việc bạo động ấy cũng làm bẩn tay mình.

(14) Có một thủ đoạn đáng chú ý mà người Pháp gọi là thủ-đoạn « bouc emissaire ». Người ta có cảm giác là mình vô tội, khi mình cáo tội kẻ khác. César Borgia khi bình định xứ Romagne thì dùng Remy d'Orque là một tướng tài nhưng hung bạo; sau khi bình định xong thì lấy lẽ Remy d'Orque quá hung bạo, nên cho giết đi: như thế là mình sạch tội và tội đổ lên đầu viên tướng (Machiavel, *Le prince*, Le livre de poche classique, Gallimard, 1962, trang 54—55). Đảng Cộng-Sản Nga cũng hay dùng thủ đoạn ấy: khi một kế hoạch bị hỏng, thì bao giờ cũng là do tội một cá nhân (bouc emissaire) — mà đảng cho thanh toán — chứ đảng bao giờ cũng cho rằng mình không thể lỗi lầm. Như thế đã rõ là có những người bị hi-sinh chỉ vì người khác muốn tỏ rằng mình có lý.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

ngựa. Vẫn biết có thể có trường hợp người khác đối với tôi có thái độ cha chú, nhào nặn tôi thành một người sống rất hợp thời và sống sung sướng. Trường hợp ấy có thể xảy ra, như trường hợp ngược lại cũng có thể có, trong đó tôi chỉ là dụng cụ cho người khác vinh thân phì gia. Tuy nhiên chính trong trường hợp tôi hảo, tôi vẫn chỉ là sản-vật của người khác, chứ chưa phải là chính tôi.

Thiết tưởng đó là một sự sa đọa về đạo đức: tôi là một cái chủ-thể — vì không thể là khác được, — nhưng là một cái chủ-thể vô danh, một thứ «người ta», chứ không phải là một chủ-thể đã đạt thân, đã làm chủ bản thân mình. Guồng máy xã hội cứ xoay vần điều hòa, cái «người ta» ở trong tôi thích nghi với hoàn cảnh để biến thành một bánh xe nhỏ — một sự vật — và tôi quên mất mình, tôi vong-thân!

Vì thế đời sống đạo đức không phải chỉ là sống phù hợp với «lẽ trời» với tập tục và lệ luật của xã tắc, nhưng sống cho ra một chủ thể, tự mình định hình cho đời mình chứ không quên mình, vong-thân thành một sự vật cho ngoại cảnh ngoại-nhào nặn.

Lý thuyết thì thế. Nhưng tôi không thể định hình cho đời tôi một cách chủ quan, tôi cần được người khác nhìn nhận cho như thế, nghĩa là phải có những điều kiện xã-hội thuận tiện tôi mới thoát khỏi tình trạng vong thân. Nhưng tình trạng xã-hội đó là gì? Nếu không phải là kết tinh của sự nhìn nhận nhau giữa loài người. Bao lâu mọi người chưa nhìn nhận nhau là *nhân-vị* (xem chú thích số 8), thì chúng ta vẫn còn vong-thân, kẻ ít người nhiều, chứ chưa ai là người đạt thân, chưa ai hoàn toàn làm chủ được bản thân và vì thế người ta vẫn còn làm chủ nhau ít hay nhiều. Ta vẫn có thể có ý-thức hiển nhiên rằng ta tự chủ. Nhưng thiết tưởng cũng không nên quá tin ở cái hiển nhiên chủ quan ấy. Xã hội muốn tạo cho tôi cái hiển nhiên đó cũng không khó gì.

TRẦN-VĂN-TOÀN

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Nền Pháp-trị trước sự sống còn của Quốc gia

NGUYỄN-HỮU-LÀNH

Những đe dọa đến an-ninh hay sự sống còn của Quốc-gia bao giờ cũng đòi hỏi một sự tập trung quyền lực vào tay của Hành Pháp.

Sở dĩ như vậy vì chỉ có Hành Pháp là cơ quan của Quốc-gia có thể hành động với hiệu quả và sự mau chóng mong muốn trước những tình trạng này. Thật vậy, những vấn đề đặt ra do chiến tranh hay một cuộc khủng hoảng trầm trọng tự bản chất của nó đòi hỏi một giải pháp mau và mạnh. Nhưng Quốc-Hội, với thủ tục làm việc nặng nề và chậm chạp khó có thể kịp thời ban hành những biện pháp khả dĩ cứu vãn được Quốc-gia. Do đó người ta nhận thấy sự cần thiết của những biện pháp đặc biệt, của sự nới rộng quyền hạn của Hành Pháp ngoài phạm vi thẩm quyền thông thường.

Vấn đề quyền hạn đặc biệt của Hành Pháp chỉ đặt ra trong các Quốc-gia dân chủ, cho Quốc-gia dựa trên *nền tảng luật pháp*. Vấn đề đó là sự dung hòa các nguyên tắc tự do với những đòi hỏi của những tình trạng bất thường, một sự dung hòa không phải dễ thực hiện.

Chiến tranh, nội loạn, khủng hoảng kinh tế, tài chánh... nói tóm lại mọi tình trạng liên hệ đến sự sống còn của đất nước, những tình trạng bất thường đó đòi hỏi nhiều hy sinh, nhiều sự hạn chế trên mọi lãnh vực. Trật tự và an ninh Quốc gia được đặt trên hết và nền pháp trị với nguyên tắc căn bản là tôn trọng pháp luật tạm thời bị đình chỉ.

Tuy nhiên, nếu trong những thời kỳ khủng hoảng sự nới rộng quyền hành pháp tỏ ra cần thiết, điều nầy không có nghĩa là phải chấp nhận một chế độ chuyên quyền thoát ly mọi giới hạn. Các nước dân chủ, khi giao phó cho Chánh phủ những

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

quyền hành đặc biệt, thường thận trọng qui định một vài sự hạn chế và tổ chức việc kiểm soát. Và chính ở điểm đó mà Quốc-gia dân chủ khác biệt với Quốc-gia độc tài, trong đó kẻ thống trị không chấp nhận một sự giới hạn và một sự kiểm soát nào.

Công nhận quyền đặc biệt của Hành pháp và kiểm soát những quyền hạn ấy đó là hai vấn đề đã được qui định trong pháp chế của hầu hết các nước và cũng đã được học lý quan tâm.

Công cuộc nghiên cứu các quyền đặc biệt đặt ra nhiều vấn đề rất quan trọng đối với Công pháp, chẳng hạn như vấn đề ủy nhiệm quyền hành vấn đề bảo đảm chống lại những sự lạm quyền của Hành Pháp. Các vấn đề đó được giải quyết tùy từng nước một.

Vì tính cách rộng rãi của đề tài, sự nghiên cứu chi tiết về mỗi vấn đề pháp lý không thuộc phạm vi nhỏ hẹp của bài nầy. Trái lại, bằng một vài thí dụ mượn tại một số Quốc-gia chúng ta cố gắng hệ thống hóa vấn đề để có một cái nhìn tổng quát.

*
* *

I.— Quan niệm lý thuyết về quyền hành đặc biệt.

Các tác giả đều công nhận rằng Chánh quyền phải có những quyền hạn đặc biệt trong trường hợp nguy cơ cấp bách. Tuy nhiên, theo họ, những quyền hạn ấy tuy rộng lớn nhưng không phải là những quyền tuyệt đối và chuyên đoán.

A.— Sự cần thiết những quyền hành đặc biệt.

Các lý thuyết gia đầu tiên của nền dân chủ tự do đã nghĩ đến vấn đề đối phó với những tình trạng khẩn trương.

Theo John Locke, trong những thời kỳ nguy biến, luật pháp có thể là những trở ngại cho những hành động nhanh chóng của Quốc-gia. Do đó Quốc vương phải có « quyền tùy nghi hành động cho lợi ích chung không cần theo sự qui định của luật pháp và có thể trong vài trường hợp đi ngược lại luật pháp » (1).

(1) Xem John Locke, « Treatise of civil government », Ch. XIV.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Cùng quan điểm đó, theo J.J. Rousseau, tính cách cứng rắn của luật pháp là một ưu điểm trong những tình trạng bình thường, nhưng trong những tình trạng khó khăn, nó ngăn trở luật pháp biến chuyển theo hoàn cảnh và do đó để gây nên sự suy vong của Quốc gia (2). Trong những tình trạng đó cần phải có một người, đứng ra duy trì trật tự bằng cách đình chỉ sự áp dụng luật pháp trong một thời gian hạn định. Đó là nhà độc tài đã từng xuất hiện tại La Mã thời xưa.

Nhưng nếu nguyên tắc nới rộng tạm thời quyền hạn của Hành pháp không thể chối cãi, làm sao giải thích và biện minh được sự « chuyên quyền hợp hiến » ấy ? (3). Nói cách khác, sự nới rộng quyền hạn đó đặt trên căn bản nào ?

Theo Luật gia Hauriou, căn bản đó là *sự tự vệ chính đáng* (légitime défense) của Quốc gia (4). Trong quốc gia, quyền hành pháp là một quyền ưu tiên vì đó là một quyền xưa nhất, một quyền được coi là nguồn gốc của các quyền khác. Kém quyền lập pháp về phương diện pháp lý vì quyền lập pháp là căn nguyên của luật pháp, Hành-Pháp lại quan trọng hơn lập pháp với tư cách cơ quan chánh phủ vì đó là cơ quan hành động và « thống trị tức là hành động chớ không phải thảo luận » (5). Để có thể tồn tại, Quốc gia phải xử dụng cơ quan hành động. Cơ quan Hành pháp có hai nhiệm vụ quan trọng : Thống trị và thi hành pháp luật tức là « sống trước đã và sau đó tồn tại một cách hợp pháp » (6).

---

(2) Xem J. J. Rousseau, « Contrat Social » Ch.VI : De la dictature. « L'inflexibilité des lois, qui les empêche de se plier aux événements, peut en certains cas les rendre pernicieuses et causer par elles la perte de l'Etat dans sa crise... Il ne faut donc pas vouloir affermir les institutions politiques jusqu'à s'ôter d'en suspendre l'effet. Sparte elle même a laissé dormir ses lois ».

(3) Xem Carl J.Friedrich, « la démocratie constitutionnelle », 1958 Ch. XVII, La dictature constitutionnelle et le gouvernement militaire.

(4) Bài bình chú của Hauriou dưới bản án C.E. 28-6-1918. Heyriès, Sirey 1922. III, 49.

(5) Xem Hauriou, Précis de droit Constitutionnel, 2è édition, trg 473.

(6) Hauriou, bài bình chú đã viện dẫn.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Trong thời kỳ khủng hoảng có một khoảng trống trong nền nền pháp trị ; có những đạo luật cần được áp dụng vì bảo đảm sự điều hành các công sở ; có những đạo luật khác cần phải được đình chỉ vì làm trở ngại cho sự điều hành đó. Cơ quan hành pháp có quyền đình chỉ mọi đạo luật làm trở ngại sự điều hành của bộ máy nhà nước. Đó là quyền tự vệ chính đáng khi sự sinh tồn của Quốc gia lâm nguy.

Luật gia Ý S. Trentin cũng cùng quan điểm đó. « Đối với Quốc gia cũng như đối với cá nhân, sự bảo tồn đời sống phải được coi là mục đích tối thượng mà sự theo đuổi có biện giải cho mọi vi phạm qui tắc pháp lý » (7).

Gần với quan điểm trên, luật gia Thụy-sĩ Hoerni cho rằng những quyền hành đặc biệt là những quyền tự nhiên của Quốc gia. Theo Ông, trên nền pháp-luật thành văn có một tự-nhiên-pháp công nhận cho Quốc-gia được quyền vi phạm các qui-tắc của pháp-luật thực tại mỗi khi quyền-lợi tối cao của Quốc-gia đòi hỏi. Mọi tình trạng khó khăn phát sinh ra một nền pháp luật mới mạnh hơn pháp luật thực tại : nền pháp luật của tình trạng khẩn thiết (un droit de nécessité) (8).

Trong những thời kỳ khủng hoảng, Chánh quyền không những có những quyền hạn đặc biệt để đối phó với tình thế — những quyền dựa trên khái niệm tự vệ chính đáng hay khái niệm khẩn thiết — mà còn có *bổn phận* phải làm tất cả những gì ích lợi cho sự sống còn của Quốc gia.

Theo Koehler, Quốc - gia là một định chế mà sự duy trì phải được bảo đảm với bất cứ giá nào. Khác với cá nhân, Quốc gia không thể từ khước sự hành xử những quyền của mình trong tình trạng khẩn thiết vì đối với Quốc-

(7) S.Trentin « Les transformations récentes du droit public italien », trang 45, viện dẫn bởi J.Lamarque, « La théorie de la nécessité et l'article 16 de la Constitution 1958 », Revue du Droit Public, Mai-Juin 1961.

(8) Hoerni, De l'état de nécessité en droit public fédéral suisse ». Thèse. Genève, 1917. Viện dẫn bởi Munci Kapani, « Les pouvoirs extraordinaires de l'exécutif en temps de guerre et de crise nationale ». Thèse. Genève. 1949 trang 65 và kế tiếp.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

gia sự sống còn không những là một quyền mà còn là một bổn phận thiêng liêng: sự bảo tồn tư cách Quốc gia là một nghĩa vụ tuyệt đối (9).

Tổng Thống Hoa-Kỳ Theodor Roosevelt cũng có một chủ trương tương tự (một chủ trương mà các luật gia Hoa - Kỳ mệnh danh là « Stewarship theory »). Theo T. Roosevelt, Hành pháp là cơ quan quản-lý của dân chúng, không thể an phận mà trái lại có quyền và có bổn phận phải làm tất cả những gì mà dân tộc cần đến miễn là hành động đó không bị hiến pháp và luật pháp cấm đoán (10).

Đến thế chiến thứ II, trong bản thông điệp đọc trước Quốc hội ngày 7-9-1942, Tổng Thống Franklin D. Roosevelt còn đi xa hơn nữa khi tuyên bố rằng: « Trong thời chiến, trách nhiệm của Tổng Thống trong sự bảo vệ dân tộc rất nặng nề. Cuộc chiến tranh toàn diện đó, với những mặt trận của chúng ta trên khắp thế giới, làm cho việc xử dụng quyền hành pháp trở thành quan trọng hơn trong mọi cuộc chiến tranh trước. Tôi không thể nào xác định được các quyền hạn có thể được coi là cần thiết để chiến thắng trận giặc nầy » (11).

B.— Giới hạn của những quyền đặc biệt :

Sự sinh tồn của Quốc gia cho phép cơ quan Hành pháp được nới rộng quyền hạn của mình ra khuôn khổ của nền pháp chế thời bình.

---

(9). Viện dẫn bởi Ch. de Visscher, « Les lois de la guerre et la théorie de la nécessité », Revue générale du droit international public, 1917.

(10). « My view was that every executive officer, and above all every executive officer in high position, was a steward of the people, and not to content himself with the negative merit of keeping his talents undamaged in a napkin. I declined to adopt the view that what was imperatively necessary for the Nation could not be done by the President unless he could find some specific authorization to do it. My belief was that it was not only *his right but his duty* to do anything that the needs of the Nation demanded unless such action was forbidden by the Constitutions or by the laws». Viện dẫn bởi Corwin, « The President: Office and powers (1787-1957 », trang 153.

(11). Corwin, tác phẩm đã dẫn, trang 250 và kế tiếp. The responsibilities of the President in war time to protect the nation are very grave. This total war, with our figting fronts all over the world, makes the use of executive power for more essential than in any previous war...I cannot tell what powers may have to be exercised in order to win this war ».

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Những quyền hạn đó tuy rất rộng rãi nhưng không phải là chuyên đoán. Các tác giả đều công nhận sự cần thiết phải có những giới hạn trong việc xử dụng những quyền hành đặc biệt.

Ngay từ thế kỷ thứ 16, Machiavel, một lý thuyết gia của nền quân chủ chuyên chế cũng đã nghĩ đến vấn đề này. Theo ông « không có một chế độ Cộng-Hòa nào hoàn hảo nếu chế độ đó không dự trù tất cả bằng luật pháp, dự trù một biện pháp cho mọi trường hợp bất thường và qui định những qui tắc để áp dụng cho những trường hợp đó ». (12) Machiavel đã chủ trương một chế độ các quyền đặc biệt được hiến pháp hóa.

Theo Hauriou, nếu nền tảng của các quyền hành đặc biệt là sự tự vệ chính đáng thì những quyền hành đó phải tương xứng với những mối hiểm dọa đe dọa Quốc gia. Do đó tất cả hành động của cơ quan hành pháp trong tình trạng khẩn trương chỉ có tính cách tạm thời để chờ đợi sự phục hưng của nền pháp trị (13).

Luật gia Duguit, tuy không chấp nhận ý tưởng triết lý của Hauriou về sự tự vệ chính đáng, trong thực tế vẫn công nhận những quyền hành ngoại lệ của Quốc-gia trong vài trường hợp với vài điều kiện. Quyền hành ngoại lệ chỉ có thể được xử dụng trong trường hợp chiến tranh, nội loạn hay có một cuộc tổng đình công của công chức. Quốc hội khi đó phải ở trong tình trạng không thể nào triệu tập được. Biện pháp đặc biệt phải được cơ quan hành pháp ban hành với ý định đưa ra Quốc hội phê chuẩn trong phiên tái nhóm đầu tiên (14). Điều kiện sau cùng, theo Duguit, là tối cần vì chỉ có điều kiện đó mới chứng tỏ rằng khi ban hành biện pháp đặc biệt, Chánh-phủ không muốn xâm nhập vào lãnh vực lập pháp nhưng vì tình trạng đặc biệt của xứ sở, trước sự khẩn cấp và việc không thể triệu tập Quốc-hội, mà phải ban-hành biện pháp cần thiết đó.

(12) Machiavel, The Discourses, Ch. XXXIV.

(13) Hauriou, « Précis de Droit Constitutionnel », 2è édition, trang 453 : « Des théories juridiques comme celle du droit de légitime défense de l'Etat ne sont qu'un pis-aller ; c'est comme le droit révolutionnaire, du droit de seconde qualité ; on a hâte de rentrer dans la légalité qui représente un droit supérieur ».

(14) Duguit. « Droit Constitutionnel », 3è édetion, T. III, trang 753 và kế tiếp.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Vấn đề hạn chế các quyền đặc biệt cũng là mối quan tâm của một số luật gia Hoa-kỳ.

F. M. Wakins, tuy chủ trương không có lý do gì mà không áp dụng chế độ độc tài như một phương tiện để bảo vệ các định chế tự-do, cũng công nhận sự cần-thiết phải giới-hạn những quyền đặc biệt đó. Ông chủ trương một chế độ kiểm soát của các pháp đình mặc dù sự chậm chạp của thủ tục tài phán trái lại ngờ vực sự kiểm soát của cơ quan lập pháp vì theo ông không có gì kém thực tế bằng để cho một đa số cùng khuynh hướng với chánh phủ trong Quốc-hội kiểm soát những hành động của Chánh-phủ (15).

Cũng cùng một mối quan tâm đó, Carl. J. Friedrich đặt ra những tiêu chuẩn giới hạn quyền hành đặc biệt. Theo ông, người nắm giữ những quyền hành đặc biệt phải được chỉ định theo một thủ tục hiến pháp rõ rệt, người đó không thể tự mình, tuyên bố tính cách bất thường của tình thế và chỉ được xử dụng những quyền đặc biệt trong một thời hạn rõ rệt để bảo vệ trật tự hiến pháp hiện hữu. (16).

Cùng khuynh hướng với Carl J.Friedrich, luật gia Clinton L. Rossiter sau khi nghiên cứu các kinh nghiệm của Anh, Pháp, Đức, Hoa-kỳ về việc xử dụng những quyền đặc biệt cũng công nhận rằng chỉ có chế độ «chuyên quyền hợp hiến» mới giải quyết được những vấn đề phức tạp do những tình trạng khủng hoảng nêu ra. Rossiter tìm những điều kiện thành công của chế độ và đặt sự tin tưởng nơi Quốc hội trong việc kiểm soát việc xử dụng các quyền đặc biệt (17).

Tóm lại, qua những tư-tưởng của các tác giả, ý tưởng cần được nhấn mạnh không phải là sự công nhận địa vị ưu-tiên của Hành Pháp thay cả lập pháp trong những thời kỳ khủng hoảng — một sự cần thiết không thể chối cãi được — mà trái

(15). F.M. Wakins, « The Problem of Constitutional Dictatorship » trang 324, trong Carl J. Friedrich and Edward S. Mason, « Public Policy », 1940.

(16). Carl J. Friedrich, tác phẩm đã dẫn, trang 396 và kế tiếp.

(17) Clinton L. Rossiter, « Constitutional Dictatorship », 1948, trang 288.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

lại là vấn đề giới hạn và kiểm soát các quyền đặc biệt mà Hành pháp được xử dụng, một vấn đề có thể coi như nằm trong bản chất của chế độ dân chủ.

II. — Quyền hành đặc biệt của Hành-Pháp qua pháp-chế đối chiếu.

Kinh nghiệm qua hai kỳ Đại chiến đã chứng minh rằng mỗi hiểm họa Quốc-gia trầm trọng đòi hỏi Hành pháp phải được giao phó những quyền hạn đặc biệt với bất cứ giá nào. Do đó trong nhiều nước dân chủ mà hiến pháp không quy định những trường hợp đặc biệt, những nước đó vượt hẳn thực-tại-pháp để ban cho Chánh-phủ những quyền hành trên thực tế rất rộng rãi. Đó là những quyền hành bắt nguồn từ một sự ủy nhiệm của Quốc hội hoặc có khi từ những học thuyết tế-nhị mà các pháp đình đã sáng tạo để giải thích và biện minh các ngoại lệ đối với trật tự pháp lý thông thường. Các sự ủy nhiệm toàn quyền cho Hành Pháp, như vậy có nghĩa là thiết lập một trật tự pháp lý bất thường và tạm thời không có nền tảng hợp pháp.

Vì sự áp dụng các biện pháp bất hợp pháp đã trở nên không thể tránh được mỗi khi có một cuộc khủng hoảng trầm trọng và để tránh mọi sự khó khăn và tranh luận về tính cách hợp hiến của các biện pháp đặc biệt đó, vấn đề được đặt ra là phải chăng có nên hợp thức hóa vĩnh viễn tình trạng ấy bằng cách ghi vào hiến pháp một điều khoản dự trù những lúc tối cần ? Hầu hết các bản hiến pháp ban bố sau Thế chiến II đã theo chiều hướng đó.

A. — Quyền đặc biệt do sự ủy nhiệm của Quốc-hội.

Sự ủy quyền của Quốc-hội là một hiện tượng chung cho tất cả các Quốc-gia. Quốc-hội có thể ấn định trước một chế-độ mới rộng quyền hành để áp dụng thường xuyên cho những thời kỳ khủng hoảng hoặc chờ đợi khi xảy ra biến cố mới có những sự ủy quyền cho Hành pháp để đối phó với tình thế đặc biệt nhất định đó.

I. — Những sự ủy nhiệm thường xuyên :

Tại Pháp, nhà làm luật cũng đã nghĩ đến vấn đề tổ-chức một chế độ pháp lý đặc biệt để được áp dụng cho tình-trạng

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

chiến tranh hay khủng hoảng. Đó là các đạo luật ngày 9-8-1849 sửa đổi do các đạo luật ngày 3-4-1878 và ngày 27-4-1916 ấn định tình trạng giới nghiêm và đạo luật ngày 3-4-1955 về tình trạng khẩn cấp (18).

Tình trạng giới nghiêm chỉ có thể được thiết lập bằng một đạo luật « trong trường hợp có một hiểm họa thiết bách do ở chiến tranh hay nội loạn ». Tuy nhiên trong lúc Quốc-hội không hợp, tình trạng giới nghiêm có thể được tuyên bố bằng một sắc lệnh của Hội-đồng nội các nhưng khi đó Quốc-hội phải nhóm hai ngày sau. Hiệu lực của tình-trạng giới nghiêm là giao phó quyền trị an cho nhà chức trách quân sự, nới rộng tất cả cái quyền trị an ấy và thừa nhận thẩm quyền của Tòa án quân sự để xét những vi phạm pháp luật không có tính cách quân sự và luôn cả những vi phạm của thường dân.

Tình trạng khẩn cấp có một chế độ pháp lý khác với chế độ của tình trạng giới nghiêm tuy cũng có một vài sự tương đồng với chế độ đó. Tình trạng khẩn cấp chỉ có thể được tuyên bố bằng một đạo luật mà thôi. Đạo luật nầy ấn định thời hạn và phạm vi lãnh thổ được áp dụng. Hiệu-lực của tình-trạng đó là nới rộng các quyền cảnh sát. Tuy vậy, khác với tình-trạng giới nghiêm, trong tình trạng khẩn cấp quyền hành của nhà chức trách dân sự không phải đương nhiên được giao phó cho nhà chức trách quân sự.

Ngoài hai chế độ nói trên, đạo luật ngày 11-7-1938 liên quan đến sự tổ chức quốc gia trong thời chiến cũng được liệt vào loại pháp chế các quyền đặc biệt.

Tại Anh, đạo luật « Emergency powers Act » năm 1920 qui định một chế độ tương tự như đạo luật 1955 của Pháp về tình trạng khẩn cấp. Theo đạo luật nầy, Quốc Vương có thể tuyên bố tình trạng khẩn cấp trong trường hợp đình công, bạo động làm tê liệt sự tiếp tế và thông thương trong nước. Khi đó, Chánh-phủ có thể dùng mọi biện-pháp để tái lập trật tự và an ninh công cộng (19).

(18) Xem Drago : l'état d'urgence et les libertés publiques », Revue du Droit public, 1955, trang 670.

(19) E.C.S. Wade and G. Godfrey Phillips, Constitutional law.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Ý Đại-Lợi cũng có một pháp chế về tình trạng giới nghiêm tương tự do các đạo luật ngày 18-6-1931, ngày 3-3 và 27-7-1934 ban hành dưới thời kỳ phát xít. Các đạo luật đó đã được sửa đổi ngày 8-3-1949 (20).

Tại Hoa-Kỳ, người ta không nhận thấy một chế độ luật định tổng quát qui định những quyền hành đặc biệt như ở Anh và Pháp nhưng có một số đạo luật thường xuyên liên quan đến những quyền hành mà Tổng Thống có thể xử dụng trong «trường hợp khẩn thiết» (in case of emergency), «trong thời chiến hay khủng hoảng tương tự» (in time of war or similar emergency), hay trong tình trạng hiểm nguy công cộng» (in state of public peril). Đạo luật đầu tiên là đạo luật «Alien Act» năm 1798 ban cho Tổng Thống một quyền kiểm soát gần như vô hạn đối với công dân của các nước địch trong trường hợp chiến tranh hay có sự đe dọa xâm lăng. Ngoài ra kể từ Thế chiến thứ I, Quốc hội còn biểu quyết rất nhiều đạo luật khác qui định những quyền hành đặc biệt của Tổng-Thống trước mỗi tình thế đặc biệt nhất định. Các quyền hạn đó được giữ lại trong tình trạng «ngầm ngầm» trong thời bình và chỉ có thể được đem ra xử dụng khi Tổng Thống tuyên bố tình trạng khẩn trương, tình trạng mà Tổng Thống có toàn quyền thẩm định (21).

2. Những sự ủy nhiệm tạm thời.

Bên cạnh các đạo luật thường xuyên qui định trước những tình trạng đặc biệt, Quốc hội trước mỗi biến cố trầm trọng thường ủy nhiệm cho Chánh phủ trong một thời gian có hạn định những quyền hạn rộng rãi để theo đuổi một mục tiêu rõ rệt.

Tại Pháp, những sự ủy nhiệm đó được nhận thấy dưới hình thức các «đạo luật toàn quyền» (les pleins pouvoirs) (22). Là một sáng tạo của Đệ Tam Cộng Hòa, phương thức này rất

(20) Drago, bài đã dẫn, trang 689.

(21) Corwin, tác phẩm đã dẫn, trang 158.

(22) J.Soubeyrol, « Les décrets lois sous la IVè République », 1955.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

thịnh hành và vẫn được tiếp tục áp dụng kể từ 1946 (23). Quốc hội đã biểu quyết rất nhiều đạo luật cho phép Chánh-phủ ban hành những sắc lệnh có thể sửa đổi nếu cần các đạo luật đã có từ trước. Đáng kể nhất là các đạo luật ngày 17-9-1948 và ngày 11-7-1953 liên quan đến sự phục hồi nền kinh tế và tài chánh, các đạo luật ngày 16-3-1956 và ngày 26-7-1957 về các quyền đặc biệt để vãn hồi trật tự tại Algérie.

Tại Anh, cùng với hai trận thế chiến người ta thấy xuất hiện nhiều đạo luật «bảo vệ Vương quốc», đạo luật «Defense of the Realm Act» 1914, đạo luật «Emergency Powers (Defense) Act» 1939, 1940. Với mỗi đạo luật, Quốc hội ủy cho Chánh-phủ những quyền hành thích ứng với tình thế.

Hoa-Kỳ cũng biết đến tập tục ủy quyền nầy nhất là trong hai trận thế chiến. Các quyền hạn ủy nhiệm đó thật là rộng rãi nhưng đó chỉ là những quyền hành chuyên biệt liên quan đến những lãnh vực pháp lý nhất định. Vì thế mà có tác giả không gọi đó là các đạo luật toàn quyền mà gọi là «đạo luật bất thường» (24).

Thụy-sĩ, cũng đã xử dụng đến đạo luật toàn quyền ngay từ trước thế chiến thứ I. Tuy nhiên những quyền hành rộng rãi đó chưa được áp dụng trong thực tế và cơ quan hành pháp chưa hề có những quyết định đi ngược lại trật tự pháp lý thông thường. Với thế chiến thứ I, do một nghị định liên bang ngày 3-8-1914, Chánh phủ được giao phó quyền ban hành một biện pháp cần thiết để bảo đảm an-ninh, sự vẹn toàn và nền trung lập của Thụy-sĩ, cứu vãn các quyền lợi kinh tế của Quốc gia. Nhiều sự ủy nhiệm toàn quyền khác cũng được ban bố trong các biến cố về sau (25).

---

(23) Từ 1924 đến 1940, chánh phủ được ủy quyền đặc biệt 11 lần. Luật gia Waline nhận thấy rằng «Từ 1-3-1934 đến 1-7-1941 nghĩa là trong khoảng thời gian 76 tháng, nước Pháp sống 31 tháng rưỡi dưới chế độ các sắc luật, và từ 1-7-37 đến 1940, 22 tháng rưỡi trong 36 tháng». Traité élémentaire de Droit administratif», 6e éd. trang 26.

(24) Munci Kapani, tác phẩm đã dẫn, trang 210.

(25) Batelli, « les pleins pouvoirs en Suisse », Revue du Droit public 1950, trang 124.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

B. — Quyền đặc biệt bắt nguồn từ án-lệ :

Tại một vài nước, các pháp đình tối cao không ngần ngại công nhận cho Hành pháp những quyền hạn ngoại lệ cần thiết để đối phó với tình trạng khẩn trương.

Thế chiến thứ I làm phát sinh tại Pháp học thuyết « *quyền hạn chiến tranh* » (théorie de « Pouvoirs de guerre) (26), một học thuyết đã dần dần được xác định với những biến cố về sau để trở thành học thuyết « *tình trạng bất thường* » (théorie des circonstances exceptionnelles) bao gồm nhiều tình trạng khác hơn là tình trạng chiến tranh (27).

Các đạo luật 1848, 1878 về tình trạng giới nghiêm giao phó cho Chánh-Phủ những quyền hạn không đầy đủ để theo đuổi một cuộc chiến tranh toàn diện. Chế độ đó được quan niệm trong một thời kỳ mà những sự đòi hỏi của chiến tranh xa hẳn những sự đòi hỏi của thời hiện đại (28). Cho nên Tham chính Viện Pháp cố gắng giải thích rộng rãi các đạo luật đó và hơn nửa còn công nhận cho Chánh phủ quyền ban hành những biện pháp có thể nói là bất hợp pháp. Tham chính Viện đã sáng tạo ra học thuyết « Quyền hạn chiến tranh » (29).

Trong khoảng thời gian 1939-1945, các đạo luật toàn quyền cũng tỏ ra thiếu sót trong những lúc chiến sự trầm trọng.

---

(26) Bosc, « les actes de gouvernement et la théorie des pouvoirs de guerre » Revue du Droit public 1926, trang 186.

(27) Waline, bài bình chú trong Revue du Droit public 1955, trang 709.

(28) Waline, tác phẩm đã dẫn trang 300 : « Ce régime ne donne au gouvernement que des pouvoirs insuffisants pour conduire une « guerre totale ». Il a été conçu à une époque où les nécessités de la guerre étaient loin de correspondre à ce qu'elles sont aujourd'hui ».

(29) Bản chất của học thuyết được nhận thấy rõ trong câu sau : « Considérant que les limites des pouvoirs de police dont l'autorité dispose ne sauraient être les mêmes dans le temps de paix et pendant la période de guerre, où les intérêts de la Défense nationale donnent au principe de l'ordre public une extension plus grande et exigent pour la sécurité publique des mesures plus rigoureuses, qu'il appartient au juge sous le contrôle duquel s'exercent ces pouvoirs de police de tenir compte dans son appréciation des nécessités provenant de l'état de guerre selon les circonstances de temps et de lieu..» C.E. 28-1-1919, « Dames Dol et Laurent », Sirey 1919 III 33.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Chánh phủ ra nhiều biện pháp trưng dụng (30), đánh thuế (31) tự nó không thể nào được coi là hợp pháp. Tham chính viện không ngần ngại, một lần nữa, nêu ra học thuyết « quyền hạn chiến tranh ».

Chiến tranh chỉ là một trong những tình trạng bất thường và các « quyền hạn chiến tranh » chỉ là một khía cạnh của khái niệm « quyền hạn bất thường ». Tham chính Viện đã nới rộng học thuyết trước hết cho thời kỳ hậu chiến và kế đó trong thời bình cho mọi tình trạng mà sự áp dụng pháp chế bình thường có thể đe dọa trầm trọng đến trật tự công cộng (32).

Cùng quan điểm với Tham chính Viện Pháp, Pháp đình Liên bang Thụy-sĩ trong bản án Millioud ngày 14-11-1915 đã tuyên như sau : « Mặc dù hiến pháp không có điều khoản rõ rệt về vấn đề nầy, không thể nghi ngờ rằng, trong những tình trạng bất thường, khi Hội đồng Liên bang có nhiệm vụ ban hành những biện pháp đặc biệt cho công ích đang bị đe dọa, Hội đồng không thể bị ràng buộc bởi hiến pháp trong hành động cần thiết nầy » (33).

Tóm lại qua án-lệ của Pháp và Thụy-sĩ, có nhiều biện pháp có thể coi là bất hợp pháp trong tình trạng bình thường được công nhận là hợp pháp trong một vài trường hợp vì cần thiết để bảo đảm trật tự công cộng và sự điều hành các công sở.

Đây cũng là giải pháp của án lệ Lỗ-ma-ni, Hy-Lạp, Bỉ v.v...

C.— Quyền đặc biệt bắt nguồn từ hiến pháp.

Rút kinh nghiệm đã qua và nhất là để tránh mọi sự khó khăn và tranh luận về tính cách hợp-hiến của các quyền hành đặc-biệt, sau thế chiến thứ II, các nhà lập hiến của đa số quốc gia đã ghi vào hiến-pháp chế độ các quyền hành đặc biệt.

(30) C.E., 5-3-1948, « Marion » Dalloz, 1949.II.146.
(31) .C.E 7-1-1943, « Lecop », Revue du Droit Public 1944.
(32) De Laubadère, « Traité élémentaire de droit administratif » 2è. éd, trang 225.
(33). Munci Kapani, tác phẩm đã dẫn, trang 66.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Một mặt, người ta nhận thấy một số điều khoản hiến pháp để cập đến tình trạng giới nghiêm và tình trạng khẩn cấp : Hiến pháp Cameroune 1960 (điều 20), hiến pháp Mauritanie 1959 (điều 35), hiến pháp Đại Hàn 1948-60 (điều 648, hiến pháp Liên bang Mã Lai 1957 (điều 150), hiến pháp Việt Nam Cộng-Hòa (điều 44) v.v..

Mặt khác, nhà lập-hiến còn ghi vào hiến pháp những sự ủy nhiệm lập pháp của Quốc-hội cho Hành pháp trong những lúc khó khăn : Hiến pháp Việt-Nam Cộng-Hòa (điều 42), hiến pháp Ai-lao 1956 (điều 13). v.v..

Ngoài ra một số hiến pháp còn dự trù hẳn những quyền hạn đặc biệt mà Hành pháp được đương nhiên xử dụng không cần có sự ủy nhiệm của Quốc-hội, trong « những trường hợp bất thường, tối cần và khẩn cấp » (Hiến pháp Ý Đại-Lợi 1948 điều 77), trong « trường hợp tối cần » (hiến pháp Cộng-Hòa Á Rập thống nhứt 1958, điều 53) trong « trường hợp cực kỳ khẩn cấp » (Hiến pháp Đan Mạch 1953, điều 23). Hiến pháp Miến-điện điều 110 qui định : « Bất cứ lúc nào, nếu Quốc-hội không họp và nếu thấy tình thế đòi hỏi những biện pháp cấp tốc thì Tổng Thống có thể ban hành những đạo dụ cần thiết có hiệu lực như luật của Quốc-hội » và theo điều 123, « trong trường hợp bị xâm lăng hoặc bị đe dọa xâm lăng Chính phủ có thể thi hành các biện pháp xét ra cần thiết để bảo vệ liên bang Miến-điện ». Và sau đây điều 16, Hiến pháp 1958 của Đệ ngủ Cộng-hòa Pháp đã được áp dụng và là đối tượng của nhiều cuộc tranh luận tại Pháp. Theo điều nầy, « khi nào những định chế của chính thể Cộng Hòa, nền độc lập của Quốc gia, sự vẹn toàn của lãnh thổ bị đe dọa một cách trầm trọng và trực tiếp và sự điều hành của các cơ quan công quyền do hiến pháp qui định bị đình trệ, Tổng Thống Cộng-Hòa sẽ ban hành những biện pháp thích ứng sau khi hỏi ý kiến chính thức của Thủ tướng, các chủ tịch hai Viện và Hội đồng Bảo hiến ». Các hiến pháp Cộng Hòa Trung Phi Châu 1959 (điều 13), Hiến pháp Cộng Hòa Tunisie 1959 (điều

(34) Jean Lamarque, bài đã dẫn.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

32), Hiến pháp Maroc 1962 (điều 35) lập lại gần giống điều 16 nói trên.

Thật ra, không phải cho đến những năm gần đây, các nước mới nghĩ đến việc ghi vào hiến pháp những quyền hành đặc biệt của Hành Pháp. Ngay từ thế kỷ 19, trong hiến pháp Đế quốc Áo 1867, hiến-pháp Vương-quốc Đan Mạch 1866, cũng như trong các hiến pháp của đa số các vương quốc thuộc Đế quốc Đức (Vương quốc Phổ 1850, Saxe 1831, Bavière 1818) nhà vua cũng đã dành cho mình quyền ban hành các đạo dụ trong tình trạng khẩn thiết.

Những sự qui định của thời kỳ đó chỉ nhằm mục đích bảo vệ một chế độ, nó giúp cho Quốc vương chiến thắng khi có tranh chấp giữa các cơ quan công quyền, một sự tranh chấp có thể làm nguy hại đến các định chế của Quốc gia (34).

Ngày nay, những quyền hạn đặc biệt đó phản chiếu ý chí của nhà lập hiến muốn dung hòa lý tưởng dân chủ với những sự đòi hỏi của thực trạng chính trị, kinh tế và xã hội riêng biệt của từng nước một, một thực trạng mà chỉ có một chánh quyền mạnh mới có thể đối phó.

III. Vấn đề giới hạn và kiểm soát các quyền đặc biệt:

Nới rộng quyền hạn của Hành pháp trong những thời kỳ khủng hoảng là một việc mà không ai có thể phủ nhận. Tuy nhiên, chế độ chuyên quyền tạm thời đó có thể đưa đến những lạm dụng. Luật gia Hauriou đã từng báo động về những mối nguy hiểm của học thuyết « quyền hạn chiến tranh » (35).

---

(35) « N'est il pas à redouter que le doctrine de l'état de guerre comme une colossale éponge, ne serve à laver toutes les illégalités et toutes les fautes et à diluer toutes les responsabilités?.. Ce serait un procédé commode qui dispenserait le juge d'entrer dans l'examen des cas particuliers. On jetterait le voile une fois pour toutes les conséquences de la guerre. Il n'est pas besoin de faire remarquer que ce serait une faillite de la justice ». Bài bình chú của Hauriou dưới bản án: C.E., 28-2-1919, Dames Dol et Laurent, Sirey 1919. III. 33.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Dư luận nước Pháp đã từng ngờ vực điều 16 hiến pháp 1958 (36).

Những mối lo ngại đó không phải là không chính đáng. Vì vậy mặc dù công nhận cho Hành pháp một quyền hành động rộng lớn có thể đi đến chỗ sửa đổi trật tự Pháp-lý thông thường, vấn đề không phải thiết lập một chế độ chuyên quyền thoát ly mọi giới hạn và mọi sự kiểm soát.

Quốc hội bao giờ cũng thử đặt ra những giới hạn cho các sự ủy quyền của mình. Các đạo luật toàn quyền thường được ban hành cho một thời gian nhất định để thực hiện những mục tiêu rõ rệt.

Tuy nhiên những giới hạn đó chỉ có thể được tôn trọng nếu có một hệ thống kiểm soát chặt chẽ. Sự kiểm soát nầy thường được giao phó cho các pháp đình hoặc cho Quốc-hội.

A. — Vai trò của Quốc-hội trong việc kiểm soát các quyền đặc biệt.

Một hiện tượng chung đáng chú ý của thời hiện đại là vai trò của Quốc Hội càng càng ngày kém quan trọng tại hầu hết các Quốc gia trên thế giới, kể cả các Quốc gia đã theo chế độ nghị viện từ nhiều thế kỷ nay.

Trong những tình trạng bất thường, vai trò của Quốc hội còn sút kém hơn nửa. Quyền lập pháp được hoàn toàn giao phó cho Chánh phủ. Sở dĩ như vậy vì thủ tục làm việc của Quốc hội không thích ứng với những nhu cầu của những lúc khó khăn. Phương pháp thảo luận công khai và chậm chạp không thể áp dụng cho những vấn đề cần phải giữ bí mật tuyệt đối và cần được giải quyết nhanh chóng và kịp thời.

Tuy nhiên không phải vì thế mà người ta có thể quên hẳn Quốc hội. Tại đa số quốc gia Quốc hội đã được giao phó một vai trò không kém phần quan trọng: kiểm soát các quyền hành đặc biệt của Chánh phủ.

(36). « Avec l'application illimitée de l'article 16, La France qui n'avait pratiquement, plus de Parlement, n'a plus maitenant de Constitution. C'est la dictature légale acceptée pour un pays qui a démissionné de la démocratie il y a trois ans ». Tuần báo Express ngày 11-5-61.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

1.— Quyền kiểm soát của Quốc-hội trên nguyên tắc.

Quốc hội có thể can thiệp lúc Chánh phủ bắt đầu phát động chế độ các quyền hành đặc biệt. Đây có thể coi là một sự kiểm soát dự phòng. Ngoài ra Quốc hội còn can thiệp trong các giai đoạn về sau : kiểm soát việc thi hành các biện pháp đặc biệt và chuẩn nhận các biện pháp đó.

a.— Kiểm soát dự phòng.

Tại nhiều nước, hiến pháp bắt buộc Chánh phủ phải hỏi ý kiến Quốc hội trước khi xử dụng các quyền đặc biệt.

Hiến pháp Ai-lao 1956, trong điều 13, bắt buộc nhà Vua phải được sự thỏa hiệp của văn phòng Quốc hội khi ban hành các đạo dụ để đối phó với các tình trạng bất thường.

Tại Hy Lạp, theo điều 35, hiến pháp 1952, trong lúc Quốc hội không nhóm, nhà vua chỉ có thể ban hành các sắc luật để giải quyết những vấn đề tối khẩn sau khi được sự thỏa thuận của một Ủy ban đặc biệt được thiết lập ngay đầu khóa họp và tại nhiệm cho đến khi có khóa họp sau. Ủy Ban nầy gồm một số nghị sĩ ít nhất bằng một phần năm tổng số nghị sĩ của Quốc hội. Như vậy nhà Vua không có một quyền chuyên quyết và không thể làm gì cả nếu không được sự chấp thuận của Ủy Ban đặc biệt của Quốc-hội. Ngoài ra hiến pháp còn ban cho Quốc hội quyền giới hạn phạm vi và sửa đổi các sắc luật nếu cần (37).

Hiến pháp Tiệp-Khắc 1948 (điều 66), hiến pháp Áo 1928 (điều 18) cũng đã dự trù biện pháp kiểm soát dự phòng tương tự.

b. — Kiểm soát sự thi hành các biện pháp đặc biệt.

Với quyền kiểm soát thông thường được hiến pháp công nhận đối với mọi hành vi của cơ quan hành pháp, Quốc-hội có thể kiểm soát sự thi hành các biện pháp mà Hành pháp ban hành để đối phó với những tình trạng khó khăn. Ngoài

(37) Xem G. Vlachos « Les décrets législatifs et la loi formelle en droit comtitutionnel hellénique », Revue du Droit public, 1960 trang 273.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

ra tại nhiều nước, người ta nhận thấy nhiều phương thức kiểm soát ngoại — hiến pháp được phát sinh do những nhu cầu thực tế riêng biệt của từng nước.

Tại Thụy-sĩ, với tư cách cơ quan tối cao trong nước có nhiệm vụ « kiểm soát nền Hành chánh », Quốc hội liên ban được xử dụng những phương tiện kiểm soát thông thường đối với các hành động của Hội đồng liên bang. Hội đồng nầy, theo hiến pháp phải phúc trình cho Quốc hội về các hoạt động của mình, về tình trạng quốc nội và quốc ngoại. Mặt khác, Quốc hội có thể yêu cầu Hội đồng liên bang đệ trình những bản phúc trình đặc biệt, chất vấn Hội đồng để yêu cầu những sự giải thích và khuyến cáo Hội đồng thực hiện một vài biện pháp theo đường lối được chỉ định.

Bên cạnh những phương tiện kiểm soát thông thường đó, Quốc hội thường dành cho mình một quyền kiểm soát đặc biệt khi ủy quyền đặc biệt cho Hội đồng Liên bang. Trong nhiều nghị định toàn quyền (arrêtés des pleins pouvoirs) người ta thấy có một điều khoản minh định quyền hũy bỏ các biện pháp đặc biệt của Hội đồng. Nghị định toàn quyền năm 1939 chẳng hạn bắt buộc Hội đồng đệ trình Quốc hội trong các khóa họp vào tháng sáu và tháng chạp, một bản phúc trình về các biện pháp đặc biệt đã ban hành. Nghị định ấy còn ban cho Quốc hội quyết định xem các biện pháp đó có nên được giữ lại hay không (38).

Tại Hoa kỳ, hiến pháp không dự trù những phương tiện kiểm soát của Quốc-hội, nhưng trên thực tế có những tập tục ngoại-hiến pháp đã làm cho mối liên lạc giữa lập pháp và hành pháp trở nên chặt chẽ.

Ngoài phương tiện gián tiếp như quyền biểu quyết các kinh phí (power of the purse), một lợi khí sắc bén của Quốc hội để ảnh hưởng đến hành động của Tổng Thống, Quốc hội có nhiều phương tiện trực tiếp để kiểm soát sự thi hành các biện pháp đặc biệt (39).

---

(38) Munci Kapani, tác phẩm đã dẫn, trang 87.

(39) Smith and Cotter, « Powers of the President during crises ». 1960, Ch. VIII: Legislative restreints on the administration of emergency powers.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Quốc hội có thể đòi các vị trưởng cơ quan ra trước các Ủy Ban của mình để chất vấn về những sự điều hành của các cơ quan dưới trách nhiệm của họ và đường lối mà họ xử-dụng quyền hành. Quốc hội có thể cho mở những cuộc điều tra (legislative investigation). Trong kỳ đại chiến qua, một số Ủy ban đặc biệt đã được thiết lập để điều tra về việc hành xử các quyền đặc biệt. Cũng có khi Quốc-hội yêu cầu Hành pháp đệ nạp những phúc trình có định kỳ. Theo đạo luật « Emergency Price control Act » 1942, chẳng hạn, Tổng Thống phải đệ trình Quốc hội, ít nhất sau mỗi thời hạn 90 ngày, một tờ trình về những biện pháp ban hành theo đạo luật đó. Ngoài ra trong các đạo luật ủy quyền, Quốc hội thường dành cho mình quyền hủy bỏ bằng một quyết định ngược lại (concurrent resolution) chính đạo luật ủy quyền trước ngày mãn hạn dự định. Điều khoản nầy được nhận thấy trong các đạo luật ủy quyền quan trọng trong thế chiến qua : đạo luật « Lend lease Act », « War Powers Act » v.v... Quốc hội bằng các điều khoản đó, kiểm soát được hoạt động của Hành pháp.

Tóm lại, qua hai trường hợp của Thụy-sĩ và Hoa-kỳ, chúng ta nhận thấy rằng, bằng những phương tiện hiến pháp hoặc ngoại-hiến-pháp, Quốc-hội có thể theo dõi hành động của Chánh phủ trong những thời kỳ khủng hoảng.

C. — Sự chuẩn nhận của Quốc-hội.

Đây là giải pháp chung của đại đa số các hiến pháp đã dự trù các quyền hành đặc biệt.

Điều 77 hiến pháp Ý Đại-Lợi 1947 qui định rằng khi ban hành các biện pháp tạm thời có hiệu luật của một đạo luật, cùng ngày đó, chánh phủ phải chuyển đến Quốc-hội để cải hoàn thành luật. Các sắc lệnh nầy đương nhiên mất hiệu lực kể từ khi được công bố nếu trong thời hạn 2 tháng không được cải hoán thành luật.

Theo các điều 41 và điều 42 hiến pháp Việt-Nam Cộng Hòa, các sắc lệnh ban hành giữa hai khóa họp vì lý do khẩn cấp hoặc những sắc luật ban hành theo sự ủy quyền của Quốc-hội đều phải được chuyển đến văn phòng Quốc hội chuẩn nhận về sau.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Hiến pháp Cộng-hòa Á-Rập thống nhứt điều (53) hiến pháp Đan-Mạch (điều 23), hiến pháp Ai-lao (điều 13) cũng đã dự trù sự chuẩn nhận nầy.

Với quyền chuẩn nhận các biện pháp đặc biệt, nếu Quốc Hội xét rằng các biện pháp đó không có gì quá đáng, Quốc-hội sẽ chuẩn nhận và cải hoàn thành luật. Còn trái lại, Quốc hội sẽ hủy bỏ nếu biện pháp đặc biệt đó quá đáng hoặc không còn thích ứng nữa. Như vậy Quốc hội thực hiện được một sự kiểm soát hậu-thiên (contrôle a posteriori).

2. — Trên thực tế Quốc-hội đảm nhận vai trò của mình như thế nào?

Vấn đề nầy tùy thuộc thực trạng chính trị của từng nước cũng như tùy mực độ lệ thuộc của Quốc hội đối với Hành pháp.

Cuối thế kỷ thứ XIX, tại một số Quốc gia quân chủ Âu Châu, các hiến pháp cũng đã giao phó cho Quốc hội nhiệm vụ kiểm soát các quyền đặc biệt của quốc vương. Tuy nhiên sự kiểm soát nầy trở thành hư ảo vì Quốc hội hoàn toàn lệ thuộc Quốc vương. Quốc vương có quyền chuyên quyết trong việc triệu tập các khóa họp cũng như giải tán Quốc hội. Hơn nữa thời gian làm việc của Quốc hội quá ngắn, chỉ hai hoặc ba tháng mỗi năm (40).

Tại phần đông các tân Quốc gia, kể cả các nước theo chế độ nghị viện, một mặt Hành pháp trên lấn sang địa hạt lập pháp, mặt khác Quốc hội thường lệ thuộc vào Chánh phủ nên trên thực tế khó lòng thi hành được nhiệm vụ kiểm soát của mình. Hơn nữa, vài luật gia nhận thấy tại các nước đó một xu hướng mới về vai trò của Quốc hội. Quốc hội có vai trò giáo dục quần chúng về phương diện chính trị. « Quốc hội không còn là một cơ quan đối lập để kiểm soát Chánh phủ theo nghĩa kềm hãm và cản trở. Sự kiểm soát đây chỉ có nghĩa là các quyết định của Chánh quyền được xem xét bởi các nhóm chính trị, bởi các đại diện mọi từng lớp dân chúng ở trong Quốc hội, ngõ hầu đi tới một sự điều

(40) Jean Lamarque, tác phẩm đã dẫn.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

hòa trong phạm vi quyền lợi chung. Còn sự kiểm soát hiểu theo nghĩa che chở dân chúng chống với các sự lạm quyền thì do các cơ quan tài phán hành chánh đảm nhiệm» (41).

Trái lại, tại một số Quốc gia Tây Phương, có một quá khứ dân chủ lâu dài, Quốc hội được giao phó một vai trò quan trọng trong việc kiểm soát các hành động của Chánh phủ — và trên thực tế đã hạn chế được phần nào những quyền hạn rộng rãi của Chánh phủ nhất là những quyền đặc biệt của những thời kỳ khủng hoảng.

Tại Anh, thế quân bình giữa Hành Pháp và Lập pháp theo lược đồ cổ điển đã nhường chỗ cho vai trò ưu thắng của Thủ Tướng. Tuy vậy tác dụng kềm tỏa của Quốc hội vẫn nguyên vẹn và đặc biệt là trong những thời kỳ chiến tranh, khủng hoảng, Quốc hội vẫn hoàn thành được nhiệm vụ kiểm soát của mình.

Khi thỏa thuận hạn chế hoặc đình chỉ tạm thời các quyền tự do căn bản của người dân, Quốc hội chỉ muốn rằng những quyền tự do đó được hạn chế hay đình chỉ trong những trường hợp tối cần thiết mà thôi. Vì vậy mọi biện pháp hạn chế tự do không tương xứng với những sự đòi hỏi thực tế thường gây ra một sự chống đối mạnh mẽ trong Quốc hội. Và để tránh những sự chỉ trích đó, Chánh phủ thường phải có nhiều nhượng bộ quan trọng.

Luật gia Jennigs, sau khi nhận xét về tính cách rộng rãi của các quyền hành giao phó cho Hành pháp, và hiệu quả yếu kém của sự kiểm soát tài phán, kết luận rằng chỉ có sự kiểm soát của Quốc hội là một bảo đảm duy nhất chống lại mọi sự lạm quyền, «Chánh phủ có những quyền hạn rộng rãi gần như quyền hạn của bất cứ nhà độc tài nào nhưng sự kiểm soát của Quốc hội tránh được những lạm dụng thường đi đôi với một chế độ chuyên quyền... Luật pháp ngự trị vì Quốc-Hội ngự trị» (42).

(41) Trần-văn-Minh, «Vai trò của Quốc hội tại các tiểu nhược quốc Nam và Đông Nam Á Châu», Luật học kinh tế tạp chí, số 1-2, 1959.

(42) « The government has powers almost as vast as those of any dictator, but parliamentary control prevents those abuses which are associated with dictatorship... The Law rules because Parliament rules » Carr, Enghish Administrative law, trang 75.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Tuy nhiên, nếu trong thời chiến, Quốc hội Anh vẫn kiểm soát chặt chẽ các hành vi của Chánh phủ, người ta không thể nói rằng sự kiểm soát đó hoàn toàn hữu hiệu. Thật vậy, sự kiểm soát không được hoàn toàn vì một phần lớn các biện-pháp đặc biệt do các nhà chức trách cấp dưới ban hành theo sự ủy-nhiệm lại của Chánh-phủ (subdélégation) Các biện pháp nầy không chịu sự kiểm soát trực tiếp của Quốc-hội.

Tại Thụy_sĩ, khi thẩm xét các bản phúc trình về việc xử dụng các quyền hành đặc biệt do Hội đồng liên bang đệ trình, Quốc hội trong vài trường hợp có ra chỉ thị cho hội đồng và yêu cầu sửa đổi một vài biện pháp theo một đường lối nhất định. Tuy nhiên sự kiểm soát của Quốc hội không thể coi là một biện pháp hữu hiệu. Trên lý thuyết, sự kiểm soát nầy nhằm tính cách hợp pháp và thích ứng của các biện pháp đặc biệt. Nhưng sự kiểm soát tính cách hợp pháp — nghĩa là sự phù hợp với các nghị định toàn quyền — trong thực tế rất khó khăn vì những danh từ không rõ rệt của các nghị-định đó. Chỉ còn có sự kiểm soát tính cách thích ứng của các biện pháp đặc biệt. Nhưng Quốc hội cũng chưa bao giờ hủy bỏ những biện pháp của Hội đồng liên bang bằng cách khước từ sự chuẩn nhận. Tuy nhiên, trong vài trường hợp, Hội đồng thu hồi các biện pháp của mình trước sự chống đối của các Ủy-Ban của Quốc hội hoặc sửa đổi theo những sự chỉ trích. Nhưng đó chỉ là những biệt lệ hiếm có. Vì vậy mà người ta có thể nói rằng sự kiểm soát của Quốc hội đối với việc xử dụng các quyền hành đặc biệt có tính cách hoàn toàn hình thức.

Ngoài ra, cũng như tại Anh, sự kiểm soát đó không toàn diện vì một phần lớn các biện pháp đặc biệt do nhà chức-trách cấp dưới ban hành theo sự ủy nhiệm lại đều thoát khỏi sự kiểm soát trực tiếp của Quốc Hội liên bang (43).

Tại Hoa-Kỳ, Quốc hội có nhiều phương tiện ngoại-hiến-pháp. Nhưng kinh nghiệm cho biết rằng Quốc hội có nhiều sáng kiến để tạo ra những phương tiện kiểm soát và ảnh-hưởng việc

(43) Munci Kapani, tác phẩm đã dẫn, trang 88 và kế tiếp.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

xử dụng các quyền đặc biệt hơn là khéo léo bắt cơ quan hành pháp phải đi theo những đường lối đã được vạch rõ (44).

Điều này rất dễ giải thích. Tại Hoa-Kỳ, việc kiểm soát chặt chẽ các hành động của Chánh-phủ không thật cần thiết như tại Anh và Thụy-sĩ. Thật vậy tại hai nước sau này, tính cách rộng rãi gần như vô giới hạn của các quyền hạn giao phó cho Chánh phủ và — cũng như chúng ta sẽ thấy — sự thiếu sót của sự kiểm soát tài phán đòi hỏi một nhiệm vụ nặng nề của Quốc hội. Trái lại, tại Hoa - Kỳ, những sự lạm dụng quyền hành rất ít xảy ra vì tính cách hạn chế của các sự ủy quyền cũng như vì sự kiểm soát chặt chẽ của các Tòa án.

B. — Vấn đề kiểm soát tài phán các quyền đặc biệt.

Bên cạnh Quốc-hội, các pháp đình cũng đã đóng một vai trò không kém phần quan trọng trong việc kiểm soát các quyền đặc biệt của Chánh phủ. Các đạo luật ủy quyền của Quốc hội, các biện pháp đặc biệt của Chánh phủ có thể đặt dưới sự kiểm soát của các Tòa án về phương diện hiến-tính. Riêng các biện pháp của Chánh phủ còn phải chịu sự kiểm soát hợp-pháp-tính.

I.— Kiểm soát hiến tính. (Contrôle de constitutionnalité)

Sự kiểm soát nầy nhằm chính nhà lập pháp. Nhiệm vụ kiểm soát hiến tính có thể được giao phó cho tòa án thường (như trường hợp Hoa-Kỳ, Thụy-Sĩ...) hoặc cho các Tòa-án đặc biệt (trường hợp Đức, Áo, Ý Đại - Lợi v.v.). Giải pháp nầy là một bảo đảm cho tự do của công dân và đối với những nước chưa có một hiến pháp ăn sâu vào truyền thống, nó tỏ ra cần thiết nếu muốn tạo lập một «Hiến pháp» theo nghĩa chính trị, tức là toàn thể những kỹ thuật có mục đích giới hạn hành vi của Chánh quyền (45). Trong thực tế, hiệu quả của giải pháp tùy từng nước một.

---

(44) « Exprience in this area indicates that Congrees is more imaginative in fashioning tools fols checking and infinencing the administration of edelegated powers than it is skillful and determined in employing then to hold administrators to clearly defines of performance ». Smith and Cotter, tác phẩm đã dẫn, trang 109.

(45) Carl J. Friedrich, tác phẩm đã dẫn, trang 142.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Hoa-Kỳ có thể coi là một nước đã đạt được thành công về phương diện nầy. Các Pháp đình của Tiểu-Bang hay Pháp-đình Hợp-chủng-quốc đều có quyền kiểm soát hiến-tính của các đạo luật (46).

Riêng Tối Cao Pháp Viện, đã có nhiều dịp kiểm soát hiến tính của các đạo luật ủy quyền. Mặc dù xác nhận nguyên tắc theo đó Quốc hội không thể ủy quyền lập pháp cho Tổng-Thống, Pháp Viện cho rằng việc giao phó cho Hành pháp một quyền chuyên quyết trong một lãnh vực có hạn định không thể coi là một sự ủy quyền lập pháp. Tuy nhiên theo bản án Schechter 1935, một sự ủy quyền muốn được coi là hợp-hiến phải hội đủ ba điều kiện sau : đạo luật ủy quyền phải nhằm một đối tượng nhất định những đường lối rõ rệt để hướng dẫn Hành pháp ttong việc xử dụng những quyền được giao phó; phải minh định những tình trạng thực tế mà sự áp dụng đạo-luật tùy thuộc.

Các giới hạn chặt chẽ nầy không còn được chú trọng nữa trong thế chiến thứ II. Có nhiều đạo luật ủy quyền được coi là hợp-hiến mặc dù không qui định rõ nhưng « tình trạng thực tế » mà hành động của Tổng Thống phải tùy thuộc, hoặc chỉ chứa đựng những đường lối mơ hồ.

Để giải thích thái độ nầy, Tối cao Pháp Viện viện dẫn một thuyết được nhiều tác giả chủ trương, lý thuyết theo đó Quốc hội được Hiến-pháp công nhận những quyền đặc biệt trong thời chiến. Khi biểu quyết các đạo luật ủy quyền đặc biệt, Quốc hội không bị ràng buộc bởi những giới hạn do hiến pháp qui định cho thời bình. Do đó, Quốc hội có thể ủy quyền rộng rãi hơn cho Hành - pháp nếu xét ra cần thiết để theo đuổi chiến tranh (47).

---

(46) Về vấn đề kiểm soát hiến tính của các đạo luật tại Hoa-Kỳ, xin xem : Burdeau « Traité de Science politique » quyển III, 1950, trang 346 — 439.
André Tunc et Susanne Tunc, Le système constitutionnel des Etats Unis d'Amérique », 1954, trang 268 — 301.

(47) Schwartz, « The war power in Britain and America », 1945, trang 470 « Under our interpretation of the war power as supreme, the maxim against the delegation of legislative power Should not, in any way, restrict the scope of the powers which Congress can confer upon the Executive in war time. Delegations Which in peace time would be condemned as violations of the maxim will be sustained under the war power ».

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Kinh nghiệm của Hoa-Kỳ đối với vai trò của pháp đình trong việc kiểm soát biến tính các quyền hành đặc biệt có thể được coi như là duy nhất. Tại các quốc gia khác, người ta rất ít thấy có một kinh nghiệm tương tự về vấn đề nầy.

Tại Thụy-Sĩ, đối với việc kiểm soát hiến tính của các dụ ban hành theo các sự ủy nhiệm toàn quyền, Pháp đình liên-bang — vì không có thẩm quyền xét sự phù-hợp của các đạo luật liên bang đối với hiến pháp — tuyên bố vô thẩm quyền vì cho các dụ đó là những biện pháp có tính cách lập pháp.

Ngoài trường hợp của Hoa-Kỳ, các pháp đình thường chỉ thẩm xét hợp pháp tính của các biện pháp đặc biệt.

2.— Kiểm soát hợp-pháp-tính. (Contrôle de légalité).

Tùy từng nước, nhiệm vụ nầy có thể được công nhận cho pháp đình hành chánh hoặc cho pháp-đình tư-pháp.

Tại pháp, Tham-chính-viện, cơ qnan tối cao của hệ thống pháp đình hành chánh, kiểm soát mọi hành vi của cơ quan hành pháp, dù là những hành vi ban hành trong những tình trạng tối cần.

Tham chính viện, một mặt kiểm soát xem các điều kiện thực tế có đầy đủ để biện minh cho các biện pháp đặc biệt hay không và mặt khác xét xem trong những quyền hạn mà cơ quan hành chánh tự ban cho mình vì lý do khẩn thiết, có đi quá những gì cần thiết để thi hành nhiệm vụ hay không? Việc xử dụng các biện pháp đặc biệt có thể gây niên thiệt hại cho tư nhân, trong trường hợp đó, Chánh phủ có nghĩa vụ phải bồi thường (48).

Trong thực tế, vì số vụ kiện càng ngày càng tăng, Tham-Chính Viện bị tràn ngập nên khó làm tròn được nhiệm vụ của mình.

Mỗi năm, có gần 6000 vụ kiện được đưa ra trước Tham chính viện nhưng chỉ có độ 4500 được xét xử. Kết quả là cho đến đầu năm 1954 có tất cả 26.000 vụ ứ đọng. Hậu quả của sự tràn ngập nầy rất quan trọng vì nếu xét xử hấp tấp thì

(48) De Laubadère, tác phẩm đã dẫn, trang 228.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

cũng không thể xét xử quá chậm vì trong tình trạng đó chẳng khác gì không có công lý. Hơn nữa, các cơ quan hành chánh thường khai thác sự chậm chạp của Tòa án và không ngại ngùng gì mà không cố ý vi phạm luật pháp vì họ cho rằng trong thời gian chờ đợi phán quyết của Tòa án, cơ quan hành chánh đã đạt được mục tiêu mong muốn từ lâu. (49).

Tại Anh, trên nguyên tắc, Pháp đình tối cao có quyền kiểm soát các quyết định của Hành-pháp ban hành theo các đạo luật ủy quyền. Nhưng trong thực tế sự kiểm soát nầy rất khó được thi hành vì khi chỉ định các mục tiêu của các quyền đặc biệt Quốc hội đã dùng những danh từ không xác định. Các đạo luật « Emergency Powers (Defence) Act « 1939, 1940, chẳng hạn, qui định một cách không rõ rệt rằng: « Quốc vương có thể ban hành các dụ mà *theo ý mình tỏ ra cần thiết và ích lợi* để bảo đảm...» Một điều khoản như vậy ngăn trở mọi quyết định của Tòa án đối với sự cần thiết của đạo dụ ban hành. trong trường hợp nầy vấn đề không phải là xét xem đạo dụ có cần thiết hay ích lợi cho mục đích dự định hay không mà xét xem theo ý Hành-pháp đạo dụ ấy có tỏ ra cần thiết hay ích lợi hay không? Sự thẩm định đó không thể nào có được.

Tóm lại, sự kiểm soát tài phán các quyền đặc biệt có thể nói là không đó tại Anh. Các Tòa án Anh, trong thời chiến, thường có khuynh hướng giải thích rộng rãi các quyền đặc biệt của Hành pháp và để cho Hành pháp hoàn toàn trách nhiệm về việc hành xử các quyền ấy. Thái độ của Tòa án được nhận thấy qua lời nói sau đây của thẩm phán Scrutton: « Các thẩm phán không coi vấn đề điều khiển chiến tranh thuộc bổn phận của mình. Theo họ, trách nhiệm trong việc hạn chế các quyền tự do cổ truyền của người dân Anh thuộc về Quốc-hội, cơ quan đã cho phép sự hạn chế đó, và thuộc về Hành pháp, cơ quan đã xử dụng những quyền do Quốc-hội giao phó ».

---

(49) Waline, Traité de Droit Administratif, 8è édition, 1959, trang 136 và kế tiếp.

(50) The Rhodes Lecture, Law Quarterly Review, 1918, trang 30, viện dẫn bởi Munci Kapmi, tác phẩm đã dẫn, trang 159.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Qua sự khảo xét trên, chúng ta nhận thấy rằng chưa có một nước nào — dù là các nước Tây phương với một truyền thống dân chủ lâu đời chăng nữa — có được một hệ thống kiểm soát hoàn hảo. Quốc-hội cũng như các tòa án thường không được công nhận những quyền hạn đầy đủ và trên thực tế cũng chưa hoàn thành được đúng mức nhiệm vụ giao phó cho mình.

★

Từ thế chiến thứ I, thế giới không ngừng sống trong bầu không khí giao động. Các biến cố quốc tế và quốc nội trên lãnh vực Chính trị, Kinh-tế hoặc xã hội, kế tiếp nhau với một nhịp và một độ càng ngày càng tăng.

Các tình trạng bất thường, đặc điểm của thời hiện đại' đã ảnh hưởng sâu xa đến đời sống pháp lý của quốc gia. Tất cả các nước dân chủ đều phải sửa chữa, tổ chức lại chế độ của mình để có thể đối phó với những đòi hỏi mới.

Trong sự cố gắng ấy, chúng ta nhận thấy một điểm mâu thuẫn: để bảo vệ tự do người ta bắt buộc phải áp dụng những phương tiện độc tài. Tuy thiên, đó là một sự thật khó phủ nhận. Có những trường hợp mà các nước dân chủ phải tạm thời hy-sinh tự do để giữ cho một nguyên tắc được trường tồn. Đó là một sự không hay nhưng là một sự không hay cần thiết, nếu chúng ta đừng quên rằng nền tảng của chế độ dân chủ không phải chỉ là *tự-do*. Dân chủ còn đặt trên nền tảng *uy quyền* và *kỷ-luật* (51).

Nhưng một chế độ chuyên quyền dù tạm thời chăng nữa cũng có nguy hiểm. Một dân tộc tự do không thể nào phó thác số phận của mình cho một chánh quyền không kiểm soát, dù trong những lúc quốc gia lâm nguy.

---

(51) Emile Giraud, « Le pouvoir exécutif dans les démocraties d'Europe et d'Amérique », 1938, trang 390.

« La démocratie repose sur deux fondements étroitement solidaires: la liberté d'une part, l'autorité et la discipline d'autre part. Surtout dans les périodes difficiles, comme celles que nous traversons, où des transformations de tous ordres s'imposent, où une action rapide et vigoureuse est parfois une nécessité, les pays libres ont essentiellement besoin d'un gouvernement fort. C'est de cela qu'avant tout il faut se convaincre ».

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Song song với sự nới rộng quyền hạn của Hành pháp, cần dự trù một hệ thống kiểm soát chặt chẽ để bảo đảm cho cá nhân chống lại mọi sự xâm lấn không chính đáng của nhà nước, để giữ cho các định chế tự do không bị biến đổi vì tình thế. Trong những thời kỳ khủng hoảng, Quốc hội không thể bị giới hạn trong nhiệm vụ đại diện và huấn chính người dân, mà trái lại cần phải được giao phó nhiệm vụ kiểm soát Hành pháp một cách thường xuyên.

Tuy nhiên, trên hệ thống kiểm soát đó, trên những sự bảo đảm bằng hình thức và bằng thủ tục, khía cạnh tâm lý của toàn dân là một điều đáng quan tâm hơn hết, chính người dân phải có một ý chí được tự do. Một dân tộc trưởng thành, ý thức quyền lợi và bổn phận của mình, quyết tâm đòi hỏi sự tôn trọng tự do: đó là một đảm bảo chắc chắn nhất chống lại mọi khuynh hướng chuyên quyền.

Huế ngày 20-10-1963
NGUYỄN-HỮU-LÀNH

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Công-quyền và Nhân-quyền

Đọc thông-điệp Pacem In Terris (Hòa-bình Thế-giới) của Đức Cố Giáo-Hoàng Gioan XXIII (1)

TRẦN-VĂN-TOÀN

DẪN NHẬP

Thông điệp HÒA-BÌNH THẾ-GIỚI ban hành tại Roma ngày 11/4/63, đã gây nên một tiếng vang lớn trong dư luận thế-giới.

Nếu đó chỉ là một văn kiện thuần túy tôn giáo, để lưu hành trong giới Công-giáo, thì thiết-tưởng những người ngoài Công-giáo cũng không cần để ý tới. Đàng này khác. Không những đây là bức thông-điệp gửi các tín đồ Công-giáo, mà còn là bức tâm thư gửi « tất cả những người thành tâm trên thế giới ».

Có thể nói từ thế kỷ 19 trở về trước, người Công-giáo chưa ý-thức được rõ rệt cái liên lạc giữa đời sống xã-hội và đời sống tôn-giáo. Người ta còn phân biệt đời tư và đời công: đời tư là đời sống luân-lý và tôn-giáo của cá nhân, còn đời công là chỗ tranh đấu vì danh lợi. Vì thế muốn thành bậc thánh nhân, phải quay về đời tư, để sống theo luân-lý và tôn-giáo. Đời công bị kể là ở ngoài vòng đạo-lý. Cái khuynh hướng muốn gạt đạo-lý và nhân nghĩa ra ngoài vòng chính trị đã xuất hiện rất rõ trong tư tưởng của Machiavelli thời Phục hưng. Người ta quan niệm: ai làm chính trị mặc ai, miễn là mình được yên ổn với đạo-lý là đủ. Người Công-giáo thời ấy chỉ dạy bảo nhau trong phạm vi đời tư.

Dần dần ý-thức dân chủ nổi dậy, người ta thấy ai nấy đều có nhiệm vụ lo cho việc chung (république, res publica = việc chung) trong chính thể cộng-hòa. Đồng thời cũng ý-thức được bộ mặt xã-hội của đời người. Đời sống của xã-hội chung

(1) Đã được dịch ra tiếng Việt và in ba nơi: trong Tuyển-tập xã-hội « Trời mới Đất mới » số 3 (86 Nguyễn-Du Sài-gòn); phụ trương tạp-chí Sacerdos (72/12 Nguyễn-Đình-Chiểu, Saigon); và Đức Mẹ La-Vang bộ II, số 10, tháng 6-1963, Huế.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

quanh có liên can tới đời sống tư của cá nhân: muốn sống cho hợp đạo-lý, không thể không động chạm đến cơ cấu xã-hội. Hay nói thể khác, như ông Lý-Chánh-Trung: «Chữ tu thân *chỉ có toàn vẹn ý-nghĩa của nó khi nó đi đôi với chữ* bình thiên hạ. *Dù rằng việc bình thiên hạ không phải là mục đích duy nhất của sự tu thân, ta chỉ có thể* tu thân, *thật sự trong khung cảnh một thiên hạ thái bình, hay ít nữa, khi ta hướng về việc thực hiện một thiên hạ thái bình» (2). Nói một cách trừu tượng hơn: người ta không muốn vong thân trong xã-hội nữa, không muốn buông xuôi để cho người khác nhân danh xã-hội mà nhào nặn mình theo ý muốn họ.*

Theo quan điểm trên đây, có thể nhận xét rằng từ thế kỷ 19 về trước, người Công-giáo để ý về tu thân *và từ cuối thế kỷ 19 trở đi đã bắt đầu để ý đến việc* bình thiên hạ. *Không phải để đè bẹp hay áp chế ai, nhưng để tạo nên một thế giới huynh đệ, làm khung cảnh thuận tiện cho việc tu-thân, vì nhận thấy rằng thiên hạ không thái bình thì việc tu thân cũng không dễ.*

Chính vì thế mà từ cuối thế kỷ 19 trở đi đã có nhiều vị Giáo hoàng lên tiếng về vấn đề xã-hội. Ở điểm này người Công-giáo cũng đứng ở một bình diện với người không Công-giáo. Vấn đề tu thân có thể khác nhau, tùy theo lập trường tôn giáo của mỗi người. Nhưng vấn đề xã-hội là vấn đề chung cho mọi người và cần phải được thảo luận chung với nhau. Đó cũng là lý do làm cho chúng tôi đưa vấn đề vào trong khuôn khổ tạp chí Đại-Học.

Từ cuộc cách-mạng Pháp năm 1789, người ta đã đưa ra nhiều bản tuyên-ngôn, nói lên ý-thức xã-hội mà nhân loại đã tới và vạch ra xã-hội lý tưởng mà người ta muốn xây dựng. Trong số đó có thể kể tới bản tuyên ngôn nhân quyền ở cuối thế kỷ 18, bản tuyên ngôn đảng Cộng-sản ở giữa thế kỷ 19 và bản tuyên ngôn nhân quyền của Liên-Hiệp-Quốc ở giữa thế kỷ 20 của chúng ta. Ngoài ra có thể kể đến bản tuyên ngôn của nhóm nhân-vị của Emmanuel Mounier (3). Mounier là người Công-giáo, lập trường của ông theo tinh thần Công-giáo, nhưng ông muốn có cuộc đối thoại cởi mở đối với mọi người, tờ tạp chí ESPRIT của ông cũng đi lối đó. Tuy nhiên ông không phải là phát ngôn viên chính thức của Công-giáo.

(2) Ý thức đạo-đức và bạo-động trong lịch-sử, Đại-Học số 30, 1962, trang 819.
(3) Manifeste au Service du personnalisme, Paris, 1936.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Từ khi các vị Giáo-hoàng lên tiếng về vấn đề xã-hội, ta có thể nhận thấy có sự tiến triển trong ý-thức xã-hội của người Công-giáo. Về mặt kinh-tế, từ Thông điệp « Tân sự » (Rerum novarum, Roma, 1891), qua thông-điệp « Đệ tứ thập niên » (Quadragesimo anno, Roma, 1931), cho đến thông điệp « Mẹ và Thầy » (Mater et Magistra, của Đ.G.H. Gioan XXIII, Roma, 15-5-1961), ta có thể thấy nêu lên từ những đòi hỏi kinh-tế, căn cứ vào quyền tư hữu, để cho công nhân có một đời sống khá hơn, cho đến những lập trường bạo-dạn hơn trong việc quốc hữu hóa một số tài sản vì ích lợi chung. Về mặt chính trị, ngoài mấy thông điệp có tính cách hạn hẹp để phản đối chế độ quốc-xã ở Đức và chế độ Cộng-sản vô thần, chúng ta có thể coi thông-điệp HÒA-BÌNH THẾ-GIỚI là văn kiện đầu tiên nói lên một cách đầy đủ lập trường của người Công-giáo về chữ bình thiên hạ.

Lập trường xã-hội đó không phải trong chốc lát mà có được, nhưng là do kết quả của một bài học lịch sử lâu dài. Sau này đời sống xã-hội có thể sẽ có những đòi hỏi khác và lập trường xã-hội của người Công-giáo cũng sẽ tiến triển hơn nữa. Tuy nhiên ngày nay đó là lập trường không những của người Công-giáo mà còn là của rất nhiều người không Công-giáo. Đó là chỗ mọi người, bất luận tôn giáo, có thể gặp gỡ nhau và đối thoại với nhau. Vì thế thông-điệp HÒA-BÌNH THẾ-GIỚI đã được nhiều quốc-gia, nhiều chính khách hưởng ứng. Ông U-Thant, Tổng-thư-ký Liên-hiệp-quốc đã tuyên bố: « Dầu là thủ lãnh của Giáo-hội Công-giáo, trong bức thông-điệp đáng ghi nhớ HÒA-BÌNH THẾ-GIỚI, Đức Giáo-hoàng Gioan XXIII đã lên tiếng thay cho mọi người và để nói với mọi người khi quyết nhận sự tin tưởng của Ngài vào phẩm-giá của cá nhân, vào những quyền căn bản của con người, vào công bình và vào một trật-tự quốc tế thật sự ». Và trong một nơi khác, ông nói: « Nội dung bức thông điệp hoàn toàn phù hợp với quan niệm và đối tượng của Liên-Hiệp-Quốc..,» (4).

Vì thế chúng tôi thiết tưởng thông điệp này đã vượt quá phạm vi của một tôn-giáo, để biến thành một tài liệu đáng giới thiệu với mọi người, như là một tài liệu nói lên ý-thức chính trị của thế giới ngày nay nói chung, và của những nước tiến bộ trên thế-giới nói riêng.

(4) Trích theo « Trời mới Đất mới » số 3 trang 64 — 63.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Thông-điệp có 5 phần. Trừ phần thứ 5 dành riêng cho tín đồ đạo Công-giáo, còn 4 phần kia đại khái như sau:

Phần I (Trật tự giữa cá nhân) nói lên những quyền lợi và nghĩa vụ của cá nhân.

Phần II: Những mối tương quan giữa cá nhân với công quyền trong một cộng đồng chính trị.

Phần III: Những tương quan giữa các cộng đồng chính trị.

Phần IV: Tương quan giữa các cá nhân và các cộng đồng quốc gia với cộng-đồng thế giới.

Các vấn đề Hòa bình thế giới đã được đề cập đến một cách khá đầy đủ. Bốn phần ấy có thể xếp theo hai đề tài: hòa bình trong quốc gia (Phần I + II) và hòa bình giữa các quốc gia (Phần III + IV). Lời văn thật là đơn sơ rõ ràng, người giới thiệu chỉ có thể mời độc giả đọc chính bản văn. Nhưng chúng tôi cũng xin lựa chọn một vài đoạn văn đặc sắc để độc giả có thể thưởng thức trước. Chúng tôi sẽ chỉ lựa trong phần I và II, vì sự hòa bình trong quốc gia là một đề tài gần chúng ta hơn là sự hòa bình giữa các quốc gia. Hơn nữa, có hòa bình giữa các quốc gia mà kkông có hòa bình trong quốc gia thì ích lợi gì. Sau khi giới thiệu mấy đoạn văn ấy, chúng tôi sẽ xin kết thúc bằng mấy nhận xét.

CÔNG QUYỀN và NHÂN QUYỀN

(*Trích từ Thông điệp HÒA-BÌNH THẾ-GIỚI*) (5)

PHẦN I

TRẬT-TỰ GIỮA CÁ-NHÂN

I.— Trong một xã-hội có quy củ và phong phú, *nguyên tắc căn bản phải là nguyên tắc dạy mỗi cá nhân là một nhân vị*, nghĩa là một nhân tính có trí khôn, và ý chí tự do, bởi thế mà con người tự có quyền lợi, có nghĩa vụ, chính vì quyền lợi và nghĩa vụ đều phát sinh trực tiếp và đồng một lúc, từ bản tính con người: vì thế cả hai đều phổ thông, bất khả xâm phạm và bất khả di nhượng.

(5) Những đoạn văn trích dẫn sẽ được đánh số theo như bản dịch của tạp chí «Trời mới Đất mới». Những đoạn quan trọng, chúng tôi cho in chữ ngã.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

NHỮNG QUYỀN LỢI

2.— Để cập đến quyền lợi của con người. Ta cần nói ngay rằng : Phàm ai cũng có *quyền sống, quyền giữ thân thể toàn vẹn, quyền hưởng những phương tiện thiết yếu và vừa đủ cho một đời sống xứng hợp:* như của ăn, áo mặc, nhà ở, nghỉ ngơi, thuốc men và những sự giúp đỡ của xã-hội. Bởi thế, con người có quyền được *bảo đảm về tính mạng,* như khi đau yếu, tàn tật, góa bụa, già lão, thất nghiệp, và mỗi khi, vì những hoàn cảnh ngoài ý muốn, con người không có những phương sinh sống cần thiết.

3.— Ai cũng có *quyền được người khác tôn trọng nhân phẩm thanh danh, quyền được tự do đi tìm chân lý,* và trong phạm vi trật tự luân lý và công ích cho phép, được *tự do phát biểu ý kiến, phổ biến tư tưởng,* theo đuổi bất cứ nghệ thuật nào, và sau hết, được *quyền theo rõi những tin tức một cách khách quan.*

4.— Luật thiên nhiên cũng đòi cho con người được quyền hưởng những đặc ân về văn hóa, do đó được theo một *nền học vấn căn bản, một nền giáo dục chuyên nghiệp* cân xứng với trình độ tiến hóa của mỗi dân tộc. Phải tổ chức làm sao, để cho mỗi cá nhân, tùy theo khả năng của họ, có thể bước tới trình độ cao về học vấn, và, trong xã hội, có thể đảm đang những chức vụ, những *trách nhiệm thích hợp với tài ba và năng lực của mình.*

5.— Trong các quyền lợi của con người, phải kể cả quyền được tôn thờ Thiên Chúa theo mệnh lệnh của lương tâm, và *được tuyên xưng tôn giáo của mình trong đời sống tư nhân, cũng như trong đời sống công khai...*

7.— Nhìn sang địa hạt kinh tế, luật thiên nhiên còn cho con người không những được *quyền đòi có việc làm,* mà lại được *tự do kén chọn việc làm.*

Cùng với quyền lợi trên đây, người ta có cả *quyền yêu cầu,* trong khi làm việc, *được hưởng những điều kiện không làm nguy hại đến sức khỏe phần xác, không làm tổn thương nền phong hóa, và không ngăn trở sự phát huy những khả năng chính đáng*

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

của lớp thanh niên. Về phía nữ giới, họ có quyền đòi hỏi những điều kiện làm việc cân xứng với nhu cầu theo giới của mình, và thích hợp với nghĩa vụ người vợ và người mẹ trong gia đình...

8.— Cứ như đấy, ta cần phải nói lên rằng : *mỗi người thợ có quyền hưởng một số lương được quy định theo quy tắc công bình, và tùy theo khả năng của đương sự, để số lương này có thể bảo đảm cho người thợ và gia đình họ một mực sống phù hợp với nhân phẩm...*

9.— Luật tự nhiên còn cho con người được cả *quyền tư hữu,* trong ấy gồm cả quyền có phương tiện sản xuất. Như ta đã có dịp tuyên bố nơi khác, quyền lợi này « là một bảo đảm hữu hiệu cho phẩm giá con người, là một cách giúp đỡ cho con người thực hiện những trách nhiệm cá nhân, duy trì sự ổn định và êm ấm gia đình, đồng thời là một sự cộng tác vào nền hòa bình và thịnh vượng chung ».

Đàng khác, cũng nên nhắc lại rằng : *tự bản tính quyền tư hữu bao giờ cũng bao hàm một trách vụ xã hội.*

10.— Chính vì con người tự bản tính là để sống trong xã hội, thành ra con người có *quyền hội họp và lập hội* tức là quyền cho phép các đoàn thể được có những tổ chức thích hợp để dễ đạt tới mục đích, quyền được đứng ra tự nhận lấy một số trách nhiệm ngõ hầu tiến tới những mục tiêu đã chỉ định.

Thông điệp « Mẹ và Thầy » đã xác định rằng : việc thành lập một số những hiệp hội, hay những đoàn thể trung gian, có khả năng theo đuổi những mục tiêu, — mà ngoài ra cá nhân không tài nào có thể đạt tới, nếu không đoàn kết lại với nhau, — hiện nay quả là một phương tiện tối khẩn, để thực hiện quyền tự do và trách nhiệm của một nhân vị.

11.— Mọi người đều có *quyền được tự do di chuyển và cư ngụ trong cộng đồng chính trị,* chỗ mình đang là một công dân: họ cũng có quyền, một khi đầy đủ lý do, được *xuất ngoại* và *kiều ngụ ở ngoại quốc.* Nhưng nguyên sự kiện mình là người nước này hay người nước khác sẽ không bao giờ có thể là một

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

trở lực chính đáng cầm con người không được gia nhập xã-hội nhân loại, cầm thành một công dân của khối cộng đồng thế giới, nơi mà toàn thể nhân loại đoàn tụ với nhau vì những mối dây liên lạc cổ hữu chung.

12... *Phẩm giá con người còn có quyền đòi pháp luật bảo vệ những quyền lợi riêng của mình, bảo vệ một cách hữu hiệu, hết mọi người bằng nhau,* và chiếu theo những nguyên tắc công bình ...

NHỮNG NGHĨA VỤ

16. — Tự bản tính, con người là phải xã hội, phải chung sống người này với người khác, và cùng tìm thiện ích cho nhau. Vì thế *muốn cho đoàn thể được thuận hòa, lẽ tất nhiên là phải nhìn nhận quyền lợi người khác và thi hành bổn phận của mình.* Ai cũng có nhiệm vụ phải góp vào một tay, để mưu lấy trật tự chung, để trong ấy những quyền lợi, những nghĩa vụ sẽ được thỏa mãn một cách hiệu quả hơn.

Để lấy thí dụ : Nếu chỉ thừa nhận con người được quyền có các phương tiện sinh sống : chưa đủ ; nhưng mỗi một người còn phải, tùy khả năng mình, cung cấp đầy đủ những phương tiện ấy nữa.

Đời sống xã hội không phải chỉ là tổ chức cho trật tự, nhưng còn phải đem lại lợi ích cho con người. Lẽ cố nhiên là phải nhìn nhận, phải *tôn trọng quyền lợi và nghĩa vụ của nhau,* nhưng hết mọi người còn phải *hợp tác với nhau* trong những chương trình, mà trình độ văn minh ngày nay cho phép thực hiện, và nhiều khi còn khuyến khích và thúc đẩy nữa.

17.— Nhân phẩm đòi con người phải *hoạt động theo sự mình quyết định và phải được tự do.* Trong đời sống xã hội, chính ở tại những quyết định cá nhân đó mà có sự tôn trọng các quyền lợi, có sự thi hành các nghĩa vụ, có sự hợp tác trong vô số những hoạt động khác. Nghĩa là con người chỉ hoạt động, một khi tự sáng kiến, tự xét đoán, và tự ý thức được nhiệm vụ, chứ *không phải khi bị cưỡng bách, bị thúc đẩy từ bên ngoài.*

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Một xã hội mà chỉ xây đắp trên những mối tương quan cường lực sẽ không còn gì là nhân đạo, bởi vì nó kìm hãm tự do con người, thay vì giúp đỡ, cổ võ cho tự do phát triển và kiện-toàn đời sống.

18. — Cứ như trên, một xã hội chỉ có trật tự, hữu ích, và tôn trọng nhân phẩm, một khi *xây dựng trên nền tảng chân lý,* như lời Thánh Phaolô: «Anh em hãy chừa tính nói dối, hãy thẳng thắng nói thật với nhau, bởi vì hết mọi người đều là chi thể trong một bản thân». Muốn như thế, cần phải thành thực nhìn nhận quyền lợi và nghĩa vụ của mỗi người.

Thực ra, xã hội sẽ đạt được kết quả trên đây, nếu, dưới ánh sáng *công bình* người ta không những tôn trọng quyền lợi kẻ khác, thi hành nghĩa vụ của mình, mà lại, nếu người ta có tinh thần *bác ái,* biết mình nhận những nhu cầu của người khác như của chính mình, biết cho họ thông công tài sản của mình, và biết trao đổi cho nhau, một cách dồi dào hơn, những giá trị thiêng liêng. Bấy nhiêu cũng chưa đủ, xã hội còn phải sống trong *tự-do,* nghĩa là trong những phương thức xứng hợp với con người, bởi vì chỉ có con người mới lãnh được trách nhiệm về việc làm của mình.

21.— Thời đại chúng ta có ba đặc điểm. Trước hết là *cuộc thăng tiến kinh tế và xã hội của tầng lớp lao động.* Lớp người này tập trung lực lượng, trước hết là để đòi hỏi những quyền lợi kinh tế, xã hội: sau đây đòi hỏi những quyền lợi chính trị rồi, cuối cùng, đòi được quyền tham gia những giá trị văn hóa bằng những phương cách thích hợp. Giới lao động thế giới ngày nay yêu sách *được xử đối không phải như những vật vô tâm vô trí mà người ta tha hồ lợi dụng, nhưng phải được coi như những nhân vị* trong hết mọi lãnh vực đời sống công cộng, nghĩa là lãnh vực kinh tế, xã hội, văn hóa, chính-trị.

22.— Đặc điểm rõ rệt thứ hai là sự kiện *nữ giới gia nhập đời sống công khai,* sự gia nhập đây có lẽ mau chóng hơn trong những dân tộc chịu ảnh hưởng văn minh Công-giáo, và chậm trễ hơn — nói một cách chung,— trong các dân tộc có những truyền thống, văn hóa khác. *Mỗi ngày càng ý-thức hơn về nhân phẩm của mình, nữ giới không chịu để thiên hạ coi mình như một vật vô*

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

hồn, hay một khí cụ: trái lại, nữ giới đòi phải được những quyền lợi và những nghĩa vụ xứng với *nhân vị*, dù trong gia đình, hay ngoài đời sống xã-hội.

23. — Đặc-điểm thứ ba: nhân loại ngày nay, đã biến đổi sang một hình thức xã-hội, chính trị hoàn toàn mới mẻ. Hết mọi dân tộc hoặc đã chinh phục, hoặc sắp chinh phục lại nền *độc lập quốc gia*, nên sớm muộn sẽ không còn để quốc thống trị, hay quốc gia bị trị...

24. — Ngày nay đang thịnh-hành, đang phổ-biến sâu rộng tư tưởng về sự bình đẳng giữa hết mọi người, xét về nhân phẩm. Bởi vậy, ít ra theo lý trí và nguyên tắc, *không thể nào có lý do bào chữa cho thuyết kỳ thị chủng tộc*. Đây mới thật là một bước tiến vô cùng quan trọng trên con đường đưa đến xây dựng một cộng đồng thế giới, theo những nguyên tắc mà ta đã trình bày. Nghĩa là: một khi con người ý thức được những quyền lợi của bản thân, cố nhiên cũng phải ý thức nổi những nghĩa vụ của mình. Đã có quyền lợi, tất nhiên có nghĩa vụ thi thố những quyền lợi đó, như là những phương thức biểu dương nhân vị, và, đồng thời, nơi người khác, có nghĩa vụ phải nhìn nhận và tôn trọng những quyền lợi đó...

PHẦN II

NHỮNG MỐI TƯƠNG QUAN GIỮA CÁ NHÂN VỚI CÔNG QUYỀN TRONG MỘT CỘNG-ĐỒNG CHÍNH-TRỊ

I. — *Xã hội của nhân loại sẽ không có trật tự, sẽ không được phong phú, nếu không có những người nắm giữ chính quyền hợp pháp*, để duy trì những tổ chức, và bảo đảm một cách đầy đủ thiện ích chung. Quyền bính đây do bởi Thiên Chúa như Thánh Phaolô đã dạy: « Chẳng có quyền bính nào mà không phát xuất tự Thiên-Chúa ». Lý thuyết của Thánh Tông-đồ trên đây đã được Thánh Gioan Chysostômô chú giải như sau: « Ngài muốn nói gì? Phải chăng mỗi vị trong chính quyền đã được Thiên Chúa tôn phong vào chức vụ? Dĩ nhiên, Thánh Phaolô sẽ đáp: Đây không phải điều tôi muốn quả quyết. *Tôi không*

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

nói đến từng cá nhân trong chính quyền, nhưng có ý nói về chính việc cai quản. Tức là bảo: chính sự kiện có công quyền, một bên có người chỉ huy, một bên có người phục tùng, cái đó không phải ngẫu nhiên mà có, nhưng bởi Chúa khôn ngoan xếp đặt». Nói thế khác, Thiên Chúa đã dựng nên con người có bản tính xã hội, nhưng vì không một xã hội nào» có thể bền vững mà không có một người chỉ huy, để hoạt động một cách hiệu lực, và, đứng ở trên, hướng dẫn mọi người phục vụ cho một chương trình chung, cho nên hết mọi cộng đồng nhân loại cần phải có một quyền bính, để quản trị. Quyền bính đấy cũng như chính toàn thể xã-hội, đều phải lấy Tạo hóa, và, như thế, phải lấy Thiên Chúa làm nền tảng».

2. — *Chính quyền-bính cũng không thoát ra khỏi vòng pháp-luật. Quyền bính chỉ là một khả năng chỉ huy cho hợp lẽ phải.* Thành ra, chính cái tiềm lực bắt buộc là do bởi luật luân lý và luật luân lý dựa trên Thiên Chúa, là nguồn gốc và là cứu cánh...

3. — *Nếu quyền bính chỉ dựa trên sự đe dọa, sự sợ phải tù tội, hay là hứa hẹn được ân thưởng, thì làm sao có đủ hiệu lực thúc đẩy người ta đi tìm thiện ích chung? Hoặc giả có thúc đẩy đi nữa, chắc chắn sẽ không theo phương thức xứng hợp với nhân phẩm, là một loài có tự do và lý trí.* Quyền bính, tiền vàn, là một hiệu lực luân lý. Những ai nắm giữ quyền bính, trước hết phải kêu gọi đến lương tâm, đến nghĩa vụ sẵn sàng phục vụ công ích. Nhưng con người đều bình đẳng trong nhân phẩm tự nhiên; không ai có quyền quyết định bắt ép người khác phải tuân theo: quyền này chỉ dành cho Thiên Chúa, một mình Ngài thẩm cứu và xét đoán những điều quyết định thầm kín của con người. Bởi vậy, quyền bính nhân-loại chỉ có thể bắt buộc lương tâm, khi nào nó liên kết với quyền bính Thiên Chúa một phần nào.

Xác định nguyên tắc này, tức là cũng bảo đảm nhân phẩm của người dân, vì rằng khi phục tùng chính quyền, không phải người dân phục tùng họ, theo tư cách vị ấy là người: nhưng thực ra, người dân phục tùng Thiên Chúa là Đấng sáng tạo vạn vật theo một trật tự do chính người đã an bài. Hơn nữa khi chúng ta tôn trọng Thiên Chúa, không phải là chúng ta tự hạ, nhưng chính là ta tự nâng cao giá trị của mình, bởi vì phụng sự Thiên Chúa, tức là cai trị rồi.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

4. — Quyền bính mà trật tự luân lý đòi hỏi, phát xuất tự Thiên Chúa. Bởi thế, *nếu những vị cầm quyền có tuyên bố những luật lệ, hay thi hành những phương pháp trái với trật tự luân-lý tức là trái với ý nguyện Thiên Chúa, thì tất nhiên những luật lệ hay phương pháp kia không thể bắt buộc lương tâm,* bởi vì « phải vâng lệnh Thiên Chúa hơn vâng lệnh người trần gian ». *Hơn nữa, trong trường hợp này, quyền bính không phải quyền bính nữa, nhưng là cường quyền áp bức...*

... Quyền bính bởi Thiên Chúa, nhưng sự kiện này không làm cho con người mất quyền tuyển cử những vị cai trị mình, mất quyền quyết định về chính thể, hay mất quyền đặt ra những qui tắc và giới hạn cho việc thi hành quyền bính. Cứ như đây, học thuyết Ta mới trình bày thiết tưởng có thể thích hợp với bất cứ một chính thể nào thực sự dân chủ.

5.— ... *Những hành động mà chính quyền truyền xuống, tự nó, phải đích đáng, phải có một nội dung tốt lành, theo luật luân lý, hay ít ra có thể hướng định cho nên tốt.*

Tuy nhiên, trách vụ của Chính phủ chỉ có ý nghĩa, một khi nhằm gây thiện ích chung, cho nên *những quyết định của công quyền cần phải tôn trọng cái bản tính thực sự của thiện ích,* và phải tùy ở hoàn cảnh của thời cuộc.

6.— ... *Công quyền chỉ nhắm phục vụ những quyền lợi của toàn thể, không thiên vị một cá nhân, hay một lớp người trong xã hội.* Đức Tiền Giáo Hoàng Lêô XIII đã tuyên bố : « Không thể nào cho phép công quyền dân sự quay sang phục vụ một người hay một số ít người, bởi vì công quyền được thiết lập là vì thiện ích chung của toàn thể ». Tuy nhiên, đức công bình và vô tư đôi khi cũng cho phép những vị cầm quyền trong nước được dành một sự săn sóc riêng cho những thành phần yếu ớt nhất trong xã hội, vì không đủ khả năng bênh hộ những quyền lợi chính đáng của mình.

7.— Ở đây, Ta cần lưu ý đến một sự kiện là Thiện ích chung bao hàm tất cả con người, với những *nhu cầu thiêng liêng và vật chất.* Quan niệm như thế, thiện ích đòi ở nơi chính phủ một chính sách thích hợp, tôn trọng cái hệ thống giá trị, và tùy theo tỷ lệ công bằng, phải dành cho xác cũng như hồn những nguồn lợi vật chất hay thiêng liêng cân xứng....

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

8.— Theo tư tưởng hiện đại, thiện ích chung ở tại nhất là việc bảo vệ những quyền lợi và những nghĩa vụ của con người, nhiệm vụ của nhà cầm quyền là bảo đảm sự nhìn nhận và tôn trọng những quyền lợi đó, là dung hòa, bênh hộ, phát huy những quyền lợi trên đây, nói thế khác, là giúp đỡ mỗi công dân dễ thi hành những nghĩa vụ của mình. Bởi vì « sứ mệnh thiết yếu của mọi quyền bính chính trị là bênh vực những quyền bất khả xâm phạm của con người và giúp cho mỗi người dễ thi hành trách vụ riêng biệt của mình ».

Bởi vậy, *nếu công quyền không chịu nhìn nhận, hay là vi phạm những quyền lợi con người, lúc ấy công quyền đã không chu toàn nghĩa vụ của mình, mà lại những quyết định của công quyền cũng mất hết giá trị pháp lý.*

II. — Bởi vậy, việc tối khẩn là công quyền phải lưu tâm đến việc chỉnh đốn xã-hội song song với sự tiến bộ kinh-tế. Công quyền phải tùy theo mực độ sản xuất quốc gia để phát triển những công vụ thiết yếu, như đường xá, phương tiện chuyển vận, giao thông, phân phát nước uống, nhà cửa, y-tế, giáo dục, những điều kiện thích hợp cho việc hành đạo, tổ-chức giải trí. Công quyền phải lo tổ-chức những chế độ bảo đảm cho những trường hợp tai nạn, những gánh nặng gia đình, để không một cá nhân nào phải thiếu những quyền lợi thiết yếu cho một đời sống xứng hợp. Công quyền hãy để ý cho những lớp lao động đến tuổi đi làm có một việc tương ứng với khả năng của họ; và mỗi người thợ được hưởng một số lương công bằng đích đáng; trong các công nghiệp, họ có thể lãnh lấy phần trách nhiệm, làm sao có thể thành lập những đoàn thể trung gian, để cho đời sống xã-hội được thêm dễ dàng, sung-mãn. Sau hết, liệu cho hết mọi người được hưởng những quyền lợi văn hóa tùy theo hình thức và trình độ thích hợp.

13. — ... Ta thiết tưởng : phù hợp hơn cả đối với đòi hỏi của bản tính con người, là việc tổ chức các cộng đồng nhân loại về phương diện chính trị, được xây đắp trên *nguyên tắc nhân quyền*, theo ba trách vụ chính của công quyền. Thực thể, trong chế độ này, không những các quyền hạn và sự điều hành Công quyền, nhưng cả đến các mối tương quan giữa thường

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

dân và đại-diện chánh quyền, đều được xác định bằng từ ngữ pháp luật và như vậy người dân được bảo đảm trong việc thi hành các quyền và chu-toàn các nghĩa-vụ của mình.

16. — ... Khả năng được can thiệp vào đời sống chung mở rộng cho con người nhiều cơ hội để phục-vụ. Được yêu cầu để gia tăng những cuộc tiếp xúc và trao đổi ý-kiến với thường dân, các nhà cầm quyền càng hiểu rõ những đòi hỏi khách quan của công ích. Ngoài ra, việc thay đổi người cầm quyền trong các công-vụ sau mỗi nhiệm kỳ còn giúp cho công quyền có cơ hội *tránh hết mọi tinh thần cổ hủ*, và luôn luôn tái diễn sức linh hoạt mới mẻ theo nhịp tiến bộ của xã-hội. (5 bis).

18. — Tuy nhiên, những khuynh hướng Ta vừa nêu lên minh chứng rằng: con người của thời đại ta đã ý thức được một cách linh động cái nhân phẩm của mình; vì thế họ được thúc đẩy ra tham gia vào việc công, và đòi pháp luật quốc-gia bảo đảm những quyền lợi bất khả xâm phạm của họ. Họ *yêu cầu các nhà cầm quyền chỉ được ra nắm chính quyền bằng cách tuân theo những thủ tục do pháp luật đã ấn định và chỉ được thi hành quyền binh trong những giới hạn mà pháp luật đã ban bố.*

*
* *

NHẬN XÉT

1. — *Trong phần dẫn nhập, chúng tôi viết rằng lập trường xã-hội trên đây là do kết quả của một bài học lịch sử lâu dài. Như thế không có nghĩa là lập trường này là một thứ chính trị thực-nghiệm, như kiểu của N. Machiavelli. Thiên hạ có thể cho rằng lối chính-trị thực nghiệm đầy thủ đoạn của Machiavelli cũng khá giống đường lối của những người đã ăn phải đũa của Tào-Tháo trong Tam Quốc Chí. Machiavelli gạt đạo lý và nhân nghĩa ra ngoài chính trị, chỉ xét đến sự giao thoa giữa bạo lực, các nết hư và lòng vị lợi của con người, tìm cách sử dụng các yếu tố ấy, nhắm mục đích giật được chính quyền và duy trì địa vị điều khiển nhà nước.*

Đ.G.H. Gioan XXIII không có ý bàn đến những mánh khóe để nắm chính quyền. Những quyền lợi và nghĩa vụ của cá nhân, cũng như bổn phận và giới hạn của công-quyền, xét về các chi tiết cụ thể

(5bis) Chúng tôi xin viết lại câu này như trên để tránh hiểu lầm.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

thì do một lịch sử lâu dài và đầy đau thương đã làm cho nhân loại dần dần ý-thức được, nhưng xét về ý-nghĩa và nền tảng thì là do quan niệm đạo-lý về nhân vị. Vẫn biết thiên hạ có thể gán cho chữ nhân-vị bất kỳ một nghĩa nào. Đó là vấn đề danh từ. Vì thực ra, thiếu gì những chế độ đảng trị độc đoán mà vẫn tự xưng là dân chủ. Quan-niệm nhân-vị ở đây đòi phải trọng con người vì là nhân-vị, có trí khôn, có tự do, có quyền lợi và nghĩa vụ. Liên lạc giữa người với người làm thành một trật tự đã in sâu vào lương tâm con người, vì thế liên lạc giữa người với người không phải chỉ là do tỉ lệ vũ lực. Bỏ cái nền tảng đạo lý ấy ra tất sẽ phiêu lưu vào chính-trị thực nghiệm, nhằm nắm chính quyền hơn là nhằm phụng sự công ích. Vì thế, nếu hiểu chữ nhân-vị khác đi thì e rằng con người có thể bị hạ giá nếu không bì coi khinh, vì không có quyền lợi và nghĩa vụ do pháp luật minh-định mà chỉ có ân-huệ do hứng khởi cá nhân. Nói theo danh từ Nho học, bỏ căn bản đạo đức ấy xã-hội sẽ chỉ còn rặt những phường tiểu-nhân, vì « quân tử hoài hình, tiểu nhân hoài huệ » (Luận-ngữ, IV, Lý nhân, 11).

Cho nên, xét theo quan điểm trên đây, học thuyết xã-hội của Đ.G.H. Gioan XXIII nhằm phụng sự con người và tránh sự lấn át của công quyền, hay của những người có thủ đoạn lợi dụng công quyền.

2. — Nhưng không phải vì thế mà lập trường này chủ trương tiêu diệt chính quyền, Đây là điểm sai biệt căn bản với chủ trương cộng-sản. Cộng-sản nhận xét thấy người ta có thể nhân danh công-ích mà bó buộc mọi người phụng sự cá-nhân, giai cấp hay nòi giống mình. Đó là hiện tượng có thể có ở bất cứ thời nào, vì lẽ con người công và con người tư trong chúng ta có thể lẫn lộn hay lấn át nhau. Ai cũng có thể bị quyến rũ hay bị đe dọa bởi cái sườn dốc ấy. Nhưng Cộng-sản vội kết luận rằng nhà nước chỉ là một dụng cụ để giai cấp bóc lột nhau, và chủ trương tiêu diệt nhà nước mới mong giải phóng được con người.

Ngược lại, chủ trương Công-giáo cho rằng chính quyền có mục đích là phụng sự công ích và vì thế phải có.

Nhưng để có thể theo đúng mục đích, nghĩa là phụng sự công ích, chứ không phải phụng sự cá nhân hay giai cấp của mình, chính quyền phải hoạt động trong vòng pháp luật. Một khi chính quyền không biết tôn trọng quyền lợi và nghĩa vụ của công dân, tự ý đi ra

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

ngoài đạo lý và pháp luật thì lúc đó biến thành cường quyền áp bức (6).

Người Công-giáo không theo tiêu chuẩn tôn giáo thuần túy để chọn lập trường chính trị. Tiêu chuẩn ở đây là công ích, ích lợi cho mọi người, chứ không được tìm đặc ân cho một nhóm người. Salazar và Franco là những chính khách Công-giáo. Nhưng không phải vì họ là công giáo mà mọi người Công-giáo Bồ-Đào-Nha, Tây-Ban-Nha đều theo họ. Không thiếu gì người Công-giáo ở mấy nước trên đây phản đối Salazar và Franco : về điểm này lập trường người Công giáo cũng hợp với lập trường của những người dân chủ trên thế-giới. Người Công-giáo còn một lý do nữa đi kèm với quan niệm nhân vị để đòi hỏi công quyền phải trọng nhân quyền đó là lòng tin rằng mọi người bình đẳng và là anh em, vì cùng là con một Cha chung ở trên trời. Tuy nhiên lý do đó chỉ có thể đem ra nài với nhà cầm quyền thành tâm theo Công-giáo mà thôi.

Để kết luận : Quan niệm trên đây có lẽ không lôi cuốn được những người vị-kỷ chỉ biết đến quyền lợi riêng mình. Lý do là vì quan niệm này nhắm tới chỗ thăng bằng : nhấn mạnh vào quyền lợi của cá nhân mà không rơi vào quan niệm vô chính phủ ; công nhận phải có chính quyền, nhưng đòi chính quyền phải tuân theo pháp luật để bảo vệ nhân quyền.

Hòa bình là gì ? Người ta có thể tưởng tượng ra một trạng thái xã-hội im lìm, không còn tranh đấu nữa, vì người thống trị có đủ phương tiện để thống trị, và vì kẻ bị áp bức hoặc là bị sa đọa đến chỗ không còn biết là mình bị áp bức nữa, hoặc là không còn phương tiện để lên tiếng phản đối nữa. Trạng thái « hòa bình » đó có thể tồn tại lâu. Nó có thể ví với cái hòa bình giữa nhà nông và gia súc, nhưng nó không phải là cái hòa bình giữa những con người có phẩm giá. Thứ hòa bình mà Đức Giáo-Hoàng Gioan XXIII nói đến, đó là hòa bình giữa người với người trong sự tôn trọng nhân vị của nhau, thứ hòa bình ấy không thể không là một thứ thăng bằng.

Hòa bình ấy là lý-tưởng chăng? Có thể lắm. Lý-tưởng nào cũng chưa khít với sự thực. Tuy nhiên một khi đa số nhân loại đã ý-thức và nhìn nhận lý-tưởng ấy, thì xã-hội chỉ có thể có hòa-bình khi mọi người cố gắng thực hiện cái thăng bằng lý tưởng, khi mọi người đồng ý « tiêu diệt » cái lý tưởng bằng cách làm cho nó biến thành thực tại.

TRẦN-VĂN-TOÀN

6) Xem Leo Strauss : *De La Tyrannie*, Gallimard, Paris, 1954, trang 134—136 ; « La tyrannie est essentiellement un gouvernement sans lois ou, plus exatement, un gouvernement monarchique sans lois » Cũng xem Alexandre Kojève, *Tyrannie et Sagesse*, trong Sđd của Leo Strauss, trang 231 : « En fait, il y a tyrannie (au sens moralement neutre du mot) là où une fraction des citoyens (peu importe qu'elle soit minoritaire ou majoritaire) imposent à tous les autres citoyent leurs idées et leurs actes... De toute évidence, ils ne peuvent le faire que par la « force » ou la « terreur »... »

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Đạo Lão Trang

P. ĐỖ-ĐÌNH

Thân ở nơi đình tạ, mà lòng ở nơi lăng cốc, đó là tâm-thuật của cổ-nhân ta, ở Trung-quốc và Việt-Nam. Đời Chiến-quốc (403-249 tr. T.C.) bách gia chư tử thịnh-hành, nhưng từ Hán trở đi học-giới Trung-Hoa hầu như chỉ còn chia ra hai khuynh hướng: một khuynh-hướng nhập-thế của Khổng-phái và một khuynh-hướng xuất-thế của Lão-phái. Phật-giáo, sau khi nhập vào nội-bộ Trung-hoa, từ năm 65, cũng thu vào khuynh-hướng thứ hai, và thật ra đã chịu ảnh-hưởng Lão Trang, đến nỗi hầu mất tính-cách một tư-tưởng Ấn-Độ. Đời Tam-quốc (220 — 280) Lục-triều (317—580) hai phe Lão, Phật đều thịnh-hành, cạnh tranh nhau kịch liệt, nhưng thực ra về phần tư-tưởng cũng chưa đủ phân các rõ-rệt. Rút cục, hai khuynh-hướng lớn nhập-thế và xuất-thế, như là con sông to thu các sông nhỏ lại, đã hỗn-hợp hết các học-thuyết Trung-hoa, mà rồi hai khuynh-hướng kia lại trộn lẫn với nhau, cộng tác với nhau ở một cá-nhân, như ngày với đêm, như thực-cảnh với mộng-sự, đến nỗi có thể nói rằng ai cũng là Khổng, ai cũng là Lão.

Kìa như Trường Hán Siêu nhà Trần làm quan to ở triều-đình mà vẫn ôm ấp mộng ngũ hồ trời đất rộng, mà hỏi đường về bao xa. Về đâu? Ấy là về Đạo, theo ý nghĩa qui khứ lai từ *của Đào Tiềm. Kìa như Mạc Đĩnh Chi mà cũng ẩn kỷ cao trai như Đông-Quách tử Kỳ trong sách Trang-tử, tức là* tọa-vong *vậy. Từ Khuất Nguyên ăn cánh hoa tươi ở núi Côn-Lôn, tới Giả Nghị tìm đạo ở chốn mây mù non lặng, hay Lý Bạch nghe tiếng địch ở Lạc-thành mà động lòng cô viên, những người ấy tuy học-sử ghi vào Khổng-môn, nhưng mà thật ra tâm-cảnh của họ là thuộc về Lão-giáo.*

Cho nên vừa rồi nhân Ô. Thu-Giang Nguyễn-Duy-Cần xuất-bản cuốn Nam-hoa kinh *(1), sau hai cuốn* Đạo Đức Kinh *(2) và* Trang-tử tinh-

(1) Khai-Trí xuất-bản, 1963.
(2) Khai-Trí xuất-bản (1961)

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

hoa (3), nhân Ô. Hạo-Nhiên Nghiêm-Toản đã xuất-bản Đạo Đức Kinh tiền biên năm 1959 (4), lại nhân nhận được cuốn The Way and its power, tức là Đạo đức Kinh, của Ô. Arthur Waley nước Anh, vừa tái bản, (được hội Unesco cho gia-nhập vào bộ Unesco collection of representative works), tôi cũng muốn mượn dịp tóm tắt, thu gọn đại-ý đại-nghĩa của Lão-giáo mà liên-lạc nó với đạo tu tiên, mà nhiều người biết, với những tích Từ Thức hay Lưu Thần Nguyễn Triệu, — chẳng dám nói rằng nói điêu cùng các nhà bác-học.

Thu vào cho thành hệ-thống một tư-trưởng Trung-hoa vẫn là một sự khó, vì sách vở Trung-hoa đều có tính-cách rời-rạc, không có một lý-thuyết nào mà lập ra thành hệ-thống, thành ra nhà phê-bình phải tìm một hệ-thống ở chỗ không có hệ-thống. Tôi tin rằng tình-thế tư-tưởng đó do ngôn-ngữ Trung-hoa mà ra, một ngôn-ngữ mà cơ-cấu rất lỏng lẻo. Nếu lại nói đến huyền-học thì sự khó-khăn lại tăng-gia lên, vì huyền học cũng giống như thơ, không thể lấy lại mà giảng được, chỉ có thể gợi ra được thôi; bản-chất của huyền-học là đi lên trên những mâu-thuẫn của lý-trí, cùng một lúc là cái này, cùng một lúc là cái kia, mà cái mâu-thuẫn đó chỉ ở lý-trí mà thôi, chứ thật ra ở chân tướng của sự-vật vẫn là duy-nhất. Vì thế xưa nay mỗi người giảng đạo Lão một cách khác, mà cách nào có lẽ cũng đúng cả, và cũng không bao giờ nói hết được.

Thứ nữa là sách vở quá là tam sao thất bản. Cái tên Nam hoa chân kinh, hay gọi tắt là Nam hoa kinh mà Đường Huyền Tôn đặt ra năm 742 cũng đủ tỏ đời Đường đã không biết chắc chi là chân chi là ngụy. Ngay như hai thiên đầu mà thường được coi là chắc chắn nhất mà thiên thứ hai, Tề vật luận, cũng có người cho là không phải của Trang-tử. Trong một thiên cũng không biết có câu nào người sau thêm vào. Đặt ra thứ-tự các thiên, thì chắc hẳn là đời sau làm, Tô Đông Pha đời Tống đã nói như vậy. Thiên 33, Thiên hạ, nói về các học-thuyết, và nhắc lại các phản-ngôn quái-ngữ (paradoxe) của Danh-gia, thì dĩ-nhiên là của hậu-thế. Nam-hoa kinh thường chia ra Nội-thiên, Ngoại-thiên và Tạp-thiên. Phần nhiều người cho Nội-thiên là của Trang-tử, nhưng cũng chẳng có chi là chắc chắn cả. Trong các phần kia cũng nhiều thiên rất

(3) Phạm-văn-Tươi xuất-bản
(4) Bộ Quốc-Gia Giáo-Dục xuất-bản (1959)

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

hay, như thiên 17 Thu Thủy *và 29* Đạo Chích *thường bị cho là giả, tuy rất có tiếng.*

Còn như Đạo đức kinh *thì tên chắc cũng đặt ra vào cuối đời Chiến-quốc hay đời Tần Hán, ta có thấy trong sách* Hoài nam tử, *ở thế-kỷ thứ II tr. T.C. Sách chia 81 chương; con số 81 này là thuộc về quan-niệm số-học thần-bí như của Pythagore: 81 = 3x 3x3x3. Trong đó có những bài 4 chữ, nhiều đoạn rõ là thơ, vắn tắt, chứ không diễn rộng ra, dễ nhớ, có thể hát lên được, giống như cuốn* bréviaire, *dễ học thuộc lòng, được dùng trong phe* Hoàng cân, *cuối đời nhà Hán, và dùng đầu nhà Đường trong việc thi cử. Chắc là thời Phật Lão trang dành làm ra, khi Lão-giáo bắt chước tổ-chức của Phật-giáo, như ở nước ta có đạo bắt chước cách tổ-chức của Thiên-Chúa Công-giáo. Trong sách này ta cũng thấy ảnh-hưởng của thuyết* âm dương ngũ hành *của Châu Diễn, thế-kỷ thứ IV tr. T.C.*

Hai nhân-vật chính của Lão-giáo cũng lu mà. Lão-tử, theo truyền thống, là người đồng thời với Khổng-tử, thế-kỷ thứ VI tr. T.C., cuối đời Xuân Thu, nhưng sinh trước Khổng độ hai mươi năm. Truyền rằng ông giữ thư-khố ở Lạc-ấp, kinh-đô nhà Chu. Nhưng các học giả ngày nay, xét ý-tưởng của Đạo Đức Kinh, *cho là ông sống sau Châu Diễn, nếu mà Lão-tử có. Vì có lẽ Lão-tử là người không có, hoặc là Trang-tử đặt ra hay là lấy ở một truyền-thống thần-thoại nào, do những sự-tích Lão-Lai, Bành-tổ chắp lại, cùng với một người thật, Lão Đam, sống vào khoảng 374 tr. T.C.*

Còn đến như Trang-Tử hay Trang Chu thì chắc có. Ông sống ở cuối thế-kỷ thứ IV, có vợ con, đời cơ hàn, sau lúi vào núi Nam-hoa ở. Ông quen thân với Huệ Thi, làm tướng (như thủ-tướng ngày nay hay là bộ-trưởng) nước Lương, một biện-giả có tiếng của phái Danh gia, tức là phái quỉ-biện (sophiste) thời đó. Trong thiên Sơn mộc *20 ta thấy Trang-tử mặc áo vải mà vá, đi giầy cột bằng giây gai. Ngụy-vương thấy ông như vậy bảo: « Tiên sinh khổ não đến thế ư? » Trang-tử đáp: « Nghèo chứ không khổ não ».*

Trang-Tử chia ra ba cách nói: ngụ-ngôn, trùng-ngôn *và* chi-ngôn. *Ngụ-ngôn là mượn việc ngoài để mà nói, người với việc hoàn toàn đặt ra, trùng-ngôn là mượn lời cổ-nhân để nói, chi-ngôn là nói giông dài suốt ngày năm, nói cũng như không nói; cũng như Mallarmé*

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

làm thơ để tả cái vô-ngôn. Thơ và huyền-học thật là một, như linh-mục Brémond đầu thế-kỷ này đã nói.

Sử-gia Tư-mã Thiên nhà Hán bàn về Trang-tử có nói rằng: «Sách của ông mười vạn chữ, lời văn phóng túng mênh-mông». Vì thế cho nên mỗi người hiểu một cách khác. Trong Nam hoa kinh *có đăm đoạn nói tới Khổng-tử. Đó là một thứ* trùng-ngôn, *có ý để kéo môn-đệ Khổng-tử vào phe mình và cho rằng Khổng đã qui-hồi Lão-giáo. Bên Nho-giáo cũng có người ghép Trang-tử vào Nho-giáo, cho là Trang-tử học ở cửa Tử-hạ. Một câu của Khổng-tử như:* «Thiên hà ngôn tai!» *cũng có thể khiến cho ta nghĩ Khổng với Lão có chỗ đồng-kiến... Bên Lão cũng lại bịa đặt ra rằng: Phật-tổ chính là Lão-tử lúc văn-niên cưỡi thanh ngưu mà qua Tây-Trúc, hay là Lão-tử qua Tây-Trúc dạy Phật-Tổ.*

Đó là một trạng-thái của cuộc tranh-chấp của các học-thuyết bên Tàu nhiều khi rất mãnh-liệt. Ảnh-hưởng Ấn-độ ở Lão-giáo chắc thế nào cũng có.

Nhân vì việc dậy học, bài sau này cũng có tính cách «giáo-khoa» đôi chút, dám xin các độc-giả lượng thứ cho, có nhiều cái thông-thường cũng phải nhắc lại, và đôi khi cũng vắn tắt quá cần phải có lời giảng thêm mới đủ. Các xuất-xứ để Trang *là chỉ* Nam hoa kinh, *theo bản của Léon Wieger làm năm 1913. Bản này cũng không có chi chắc chắn, nhưng cũng không kém chắc chắn các bản khác, có Hán-văn Pháp-văn đối chiếu. Bản dịch của Cha Wieger nhiều khi tóm tắt quá và nhiều khi sai lầm. Nhưng cũng vì nhiều đoạn trong* Nam hoa kinh *hầu như không có ý nghĩa và lộn xộn.* Nam hoa kinh *thì để tắt là N.H.K., còn* Đạo đức kinh *thì để là Đ.Đ.K.*

Đạo Lão cũng có thời gọi là Đạo *mà thôi, cũng có thời gọi là* Đạo Lão Trang, *có thời gọi là* Hoàng Lão. *Gọi là* Hoàng Lão *là nhận là tổ-thuật ở Hoàng-Đế, cũng như Nho-giáo tổ-thuật ở Nghiêu Thuấn.*

Đứng về phương diện triết học mà nói thì đạo Lão là một thuyết nội-tại (immanentiste). Thần Đế là do Đạo sanh ra. Mà đấng Chân-Tể cũng chưa có trẫm *(1), tức là chưa có ngã-bản. Trái lại, Thiên-Chúa trong đạo Thiên-Chúa vừa nội-tại vừa siêu-nhiên. Vì thế thần, người, vật mà Thiên-Chúa tạo-tác ra bao giờ cũng xa cách Thiên-Chúa bởi một cái vực vô-đế, dầu là rất nhỏ.*

(1) Chữ *trẫm* nghĩa là *ta*, đến đời Tần Thủy-Hoàng mới để dành riêng cho vua.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Vì thế cho nên không có thể hòa-đồng hoàn-toàn (union) với Thiên Chúa được theo như trong các tư-tưởng của Ấn-độ hay là của phái cathare *ở miền Nam nước Pháp (thế kỷ thứ XII) ; ta chỉ có thể cộng-đồng (communion) với Thiên Chúa mà thôi. Vì thế khi ta đã cố đi lên hết sức, thì Chúa cũng rủ xuống, theo con* đường tròn *(mouvement circulaire) của Denys Aéropagite. Vì thế Thiên-Chúa mới phải giáng sinh, cái Vô-hạn phải nhập vào hữu-hạn, mà làm cho cái hữu-hạn nâng lên được tới nơi vô-hạn ; thông-đồng với vô hạn mà không mất bản-thể, bản-ngã, được có một ý-nghĩa, một phẩm-giá vô-hạn.*

*
* *

THẾ NÀO LÀ ĐẠO ?

Bởi vì đâu đâu cũng có Đạo, cái chi chi cũng là Đạo : ngọn cỏ, con kiến hay đống phân (Trang 22F), cho nên trong hai cuốn Đ.Đ.K. và N.H.K. bài nào cũng tả được Đạo-thể, nhưng có tiếng nhất và có lẽ đầy đủ nhất là chương I của Đ.Đ.K. :

Đạo khả đạo phi thường đạo, danh khả danh phi thường danh v.v...

Đạo đã *bất khả danh*, thì làm sao lấy lời mà tả được ? Đ.Đ.K. (chương 25) nói : « Ta không biết tên nó là gì, đặt tên là Đạo, *Ngô bất tri kỳ danh, tự chi viết Đạo* ».

Đạo là con đường đi của vạn vật, nhưng con đường mà mênh mông vô hạn, tất-nhiên không phải là con đường nữa ; đã không có đường thì không đi nữa, nghĩa là đứng một nơi mà không thay đổi, *độc lập bất cải*, vậy mà lại chu hành không thôi (Đ.Đ.K. 25). Tất-nhiên là Đạo vượt lên trên hai ý-niệm *đi* và *đứng*, *động* và *tĩnh*, nghĩa là Đạo siêu-việt không-gian và thời-gian, tuy rằng cũng ở trong nữa, tuy rằng không có trong, không có ngoài, không có trên, không có dưới.

Lại có chỗ nói rõ : « chảy, *thệ*, đi xa rồi lại quay trở lại, » ấy là Đạo : *thệ viết viễn, viễn viết phản* (Đ.Đ.K. 25). Hay là : « trở lại là cái động của Đạo, *phản giả đạo chi động* » (Đ.Đ.K. 40).

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Có lẽ vì Đạo vượt lên trên hai ý-niệm *đi* và *đứng, động* và *tĩnh, đi* và *về*, cho nên câu đầu chương I Đ.Đ.K. đã gây ra hai cách giải-thích.

Câu « *Đạo khả đạo phi thường đạo* » đã gây ra một vấn đề văn-phạm và triết-học. Ông Duyvendak, một nhà Hán-học Hòa-Lan, giảng câu đó là : *Đạo mà đáng gọi là Đạo thì không thường*, nghĩa là biến-dịch không ngừng, theo cái luật tuần hoàn (alternance) của kinh Dịch : *nhất âm, nhất đương chi vị Đạo*, dương cực thì âm thịnh, âm cực thì dương thịnh. Ông Henri Maspéro, một nhà Hán học Pháp, trái lại, giảng rằng : *Đạo mà có thể vạch ra được* (nói ra được, hình dung được), *thì không phải là Đạo thường*. Đạo thường (éternel, constant) nghĩa là *độc lập bất cải*, là chân-thể đồng-nhất của vạn vật, là cái *noumène* của Kant đối với *phénomène*.

Nhưng mà ở đây trái lại với tư tưởng nhà Phật, vạn tượng hay là các hiện-tượng không phải là ảo ảnh, mà có thật.

Vạn vật do ở Hữu sinh ra (Đ.Đ.K. 40). Hữu là đầu mối của sự vật, là *Một*. « *Một sinh ra Hai, Hai sinh ra Ba, Ba sinh ra vạn vật* » (Đ.Đ.K. 42). Nhưng mà Hữu sinh ra ở Vô (Đ.Đ.K. 40). *Thiên hạ vạn vật sanh ư Hữu, Hữu sanh ư Vô*. Hình như vạn vật sinh ra bởi có giới hạn, *kiếu* (Đ.Đ.K.I). Nhưng giới hạn đó có lẽ là bởi duyên-cớ Hữu dựa vào Vô, như dựa vào một cái chi bao bọc nó. Thành ra cái Hữu có cái Vô thì mới dụng được. Năng-lực, công-dụng của nó, ấy là *đức* của nó, tỉ như : « *Cửa sổ dụng được là bởi chỗ trống không, bánh xe dụng được là bởi chỗ trống không* ». (Đ.Đ.K. XI).

Nói về Đạo-tính thì không bao giờ hết được. Nó không có mầu sắc, nên gọi là *di*, không có âm thanh nên gọi là *hi*, không có hình dáng nên gọi là *vi*, theo lời giải thích của Hà thượng công, mà ba cái hỗn-hợp làm một. (Đ.Đ.K. 14).

Nó là hình-trạng của cái không có hình-trạng, *vô trạng chi trạng*, hình-tượng của sự không có vật, *vô vật chi tượng*, nó thấp thoáng, chẳng chịt, mập mờ, không đầu không đuôi. (Đ.Đ.K. 14). Nó là tổ vạn vật, có trước trời đất (vũ-trụ), mà lạ nhất

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

là có trước cả Thượng-đế, *tượng Đế chi tiên* (Đ.Đ.K. 4). Đạo đây có thể ví được với Phạm-ma của Ấn-độ, còn ẩn chưa hiện, chưa có ngã-bản (Brahma nirguna), chưa phải là *Phạn-vương* hay *Đạo-quân*, hay như ta gọi là *Chúa* (Ấn-độ gọi là *Ishvara*, y-diệp-ba-la), có tình có tính.

ĐẠO VÀ ĐỨC

Ta thường dùng hai chữ *đạo đức* hình như nó là một chữ, một ý-niệm duy-nhất về luân-lý. Nhưng ngày xưa, chữ *đức* có nghĩa là năng-lực của một vật. Vậy đạo-đức tức là cái năng-lực của Đạo; hay là nói như Lục Đức-Minh đời Đường, là công-dụng của Đạo. Tỉ như trong Trang-tử (th.12): *Vật đắc dĩ sinh, vị chi đức*, cái mà vật có để mà sống, ấy là đức, hay là: *đức giả, nhân chi sở tự đắc*, đức ấy là cái người ta tự được. Song *đạo* với *đức* là phân biệt mà nói thôi, chứ rút cục thì cũng là một.

ĐẠO VÀ LÝ

Huệ Thi (380-300) là một người giỏi của phái Danh-gia, làm tướng nước Lương, chơi thân với Trang-Tử. Sách *Trang-tử* (th. 33 G) nói rằng: Huệ-tử là người *đa-phương*, nghĩa là giầu mưu kế, sách (không biết là viết ra hay đọc) năm xe, ông ưa đổi tâm, đổi ý của người ta, nhưng mà thắng được miệng người mà không phục được tâm người, nghĩa là thắng được người ta trong khi biện-luận, nhưng mà không khiến được người ta tin mình. Ngày ngày ông biện-luận không cùng mà hay *vi quái*, nghĩa là đặt ra những phản-ngôn quái-ngữ. Một lần Trang-tử đi đưa đám qua mộ Huệ-tử có than thở rằng: « Từ khi Huệ-tử mất đi, ta không biết cùng ai nói chuyện ». (Trang. 24E). Chuyện của Huệ-tử với Trang-tử không những là chuyện của Đạo-gia với Danh-gia, mà cũng là chuyện của *Đạo với lý*, hay nói cho rõ hơn với Lý-trí.

Về biện-luận, là chỗ căn-bản của Danh-gia, Trang-tử nói rằng:

« Giả-sử ta với ngươi cùng tranh biện, ngươi thắng được ta, ta không thắng được ngươi, ngươi thật là phải chăng, ta quả là trái chăng? Hay là ta thắng ngươi, ngươi không thắng ta, ta đã quả là phải chăng, ngươi đã thật là trái chăng? Hoặc là một người

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

hải, một người trái? Hay là hai người đều phải, đều trái? Nếu ta ới ngươi không hiểu được nhau, thì người khác chắc cũng vào ảnh tối tăm như vậy. Lấy ai mà sửa lại? Lấy người đồng ý với gươi chăng để phân xử? Hắn đã đồng ý với ngươi thì làm sao hân xử được! Lấy người đồng ý với ta chăng? Hắn đã đồng ý ới ta thì làm sao phân xử được? Hay là lấy người cùng khác với , cùng khác với ngươi chăng? Đã cùng khác với ngươi, cùng khác ới ta thì sao phân xử được? Lấy người cùng đồng ý với ta và với gươi chăng? Hắn đã đồng ý với ta, với ngươi, thì sao phân xử ược? Như vậy, ta với ngươi, và người ấy đều không hiểu nhau ược, thì trông đợi ai bây giờ? Chi bằng hòa với Thiên-nghê. Nghĩa cho phải (thị) với chẳng phải (bất thị), nhiên với bất nhiên là hư nhau, quên năm (tháng), quên nghĩa (phải trái) tức là thông ột Vô-cảnh; mà ngụ ở chỗ Vô-cảnh» (Trang 24).

Lại chuyện này nữa:

«Cừ Bá-Ngọc trong sáu mươi năm thay đổi (ý kiến) sáu mươi ần. Chưa kịp cho là phải đã cho là trái. Chưa biết cái năm nay cho là hải, lại chẳng trái như năm mươi chín lần trước chăng?... Người a ai cũng tôn trọng cái biết do biết mà biết, mà không biết dựa vào ái không-biết mà biết, nhân giai tri kỳ tri chi sở tri, nhi mạc tri ại kỳ tri chi sở bất tri hậu tri *(Trang 25 H).*

Như thế thì chân-lý ở đâu? Chính là bởi bất-tri. Nghĩa biện-luận là vô ích, những sự phân-biệt của lý-trí: *phải trái, không, chủ khách,* v.v... và cả đến sự *phân biệt* với *không phân iệt* cũng đều là vô-thực, thảy đều là *tương đãi* dựa vào nhau, à ví được với chuyện bóng nọ hỏi bóng kia (Trang 2C) và uyện *sớm ba.*

Hai chuyện ấy như sau nầy:

Bóng mờ hỏi bóng tỏ: Nãy ngươi đi, nay ngươi dừng lại, ãy ngươi ngồi, nay ngươi đứng dậy. Sao ngươi không có ý-chí riêng, c tháo? Bóng tỏ nói: ta phải nương nhờ, hữu đãi, *mà như ế chăng? Hay là chỗ ta nương nhờ lại còn phải nương nhờ vào ỗ nào khác, mà như thế chăng? Ta như vảy rắn, cánh ve, chăng? o biết sở dĩ nhiên, sở dĩ bất nhiên? (Trang 21).*

Nghĩa là các hiện-tượng là vô-thực, không có tự-tính. Các i do trí ta phân-biệt ra là bóng của Đạo. bóng nọ đẩy bóng a không cùng, chứ không phải chân-thể của sự vật.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Chuyện thứ hai cũng một nghĩa tương-tự như thế : lý-t phân-biệt bỉ thử, thị phi, chỉ là xé cái nọ ra chỗ cái kia thô chứ không nắm được thực-thể huyền-đồng của sự vật. Chuy *sớm ba* ấy như thế này :

Một người nuôi khỉ phát khoai cho khỉ ăn : Sớm ba chi bốn. Lũ khỉ giận lắm, người nuôi khỉ lại nói : Thôi, thế thì sớm b chiều ba. Mấy con khỉ bằng lòng. (Trang 20C).

TRI VÀ HÀNH

Đứng về quan-điểm của Đạo, thì lý-luận của Danh-g hoàn-toàn vô-nghĩa. Chỗ này, Trang-tử gần vài triết-gia đ nay, hiểu rằng sự biện-biệt đều do hành-động mà ra : như t phi là bởi bắn tên (trúng hay trật), phải trái là bởi giao-k ma ra ; tự đó những sự biện-biệt duyên-sinh ra vô cùng, đ như nhạc gió do chỗ hư không nỗi lên mà làm vang độ cả núi non ; ta đặt tên nó, rồi quen đi, tựa như con đườ nhiều vết chân người đi mà thành vậy.

ĐẠI TRI VÀ TIỂU TRI

Cho nên có hai lối biết : *đại tri* và *tiểu tri*. Đ tri thì ung dung rộng rãi, tiểu tri thì đăm đăm gò b vụn vặt (Trang 2B). Chính lúc biết là không biết và lúc khô biết là biết (Trang 2F). Cái không-biết đây là cái không-bi của các nhà huyền-học trên thế-giới như Saint Jean de la Croi tiếng Pháp gọi là *nescience, non-savoir*, không biết, không nói đượ đó là hợp với tính-cách lờ mờ, *bất khả danh*, của Đạo.

Cho nên Khiết Khuyết hỏi Vương-Nghê : « *Thầy có b cái sở-đồng của vật không? Ôi! Đâu ta có biết. — Thầy có b cái không biết của thầy không? Ôi! đâu ta biết được!* (Trang. 2F

Lại trong thiên *Trí Bắc Du* (Trang 22A) :

Trí đi chơi miền Bắc sông Xích-thủy, trèo lên gò Ẩn phân (gặp Vô-vi, hỏi Vô-vi rằng : Lo làm sao, nghĩ làm sao để biết Đ ở làm sao, mặc làm sao thì yên đạo, theo làm sao, đi làm sao t đắc đạo? Ba lần hỏi, Vô-vi không đáp lại ; không phải không đ lại, nhưng không biết đáp lại. Trí không hỏi được, quay về ph

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Nam sông Bạch-thủy, trèo lên núi Cô-khuyết, ra mắt Cuồng Khuất, đem mấy lời đó mà hỏi. Cuồng khuất bảo: Ta biết. Chực nói, thì hắn quên mất cái muốn nói.

Vô-vi không biết đáp, Cuồng Khuất quên, đều thuộc vào cái không-biết, *bất tri nhi chân tri.* « *Không biết là thâm, biết là nông, không biết là trong, biết là ngoài* (Trang « 22H) ».

Chân-tri có thể ví được với khi ngủ, ngủ thì *hồn giao*, nghĩa là hồn thu vào một, tỉnh dậy thì *hình khai, kỳ mị giã, hồn giao, kỳ giác giả hình khai* (Trang 2B). *Hình khai*, nghĩa là phân biệt cái này với cái kia, chủ với khách, v.v... và lâm vào cảnh *tâm-đầu*, nghĩa là tâm trí tản mát hỗn loạn. Cái ý tưởng này ta cũng thấy ở Ấn-độ.

Lý-trí không dùng được để tìm đạo :

Hoàng-Đế đi chơi miền Bắc sông Xích-thủy, trèo lên núi Côn-lôn mà quay mặt về phương Nam, bỏ quên huyền-châu. (Hoàng-Đế) sai Trí đi tìm, tìm không được, sai Li-châu đi tìm, tìm không được, sai Ngật-cầu đi tìm, tìm không được, sai Tượng-võng đi tìm, thì tìm được. (Trang 12D.

Li-Châu, có lẽ là phân biệt, *ngật cầu* có lẽ là cãi cọ, còn *tượng võng*. (mất hình) là gì? Cũng khó mà hiểu chắc chắn được. Wieger dịch là *abstraction* (trừu-tượng); nhưng chắc là sai. Chắc bỏ lý-trí đi, mà vào cảnh lờ mờ bất định, cảnh *bất tri nhi tri* đã nói trên. Lý-trí thật ra nó che cái thanh-minh đi. Muốn giảng cho người ta hiểu, mà lý-luận những chuyện *kiên với bạch*, như Danh-gia, ấy là sa vào cảnh tối tăm, tối tăm so với cái đại-minh của đạo-giả vậy.

Nhiễm-Cầu hỏi Trọng-Ni: « *Có thể biết được cả chưa có Trời đất không? — Trọng-Ni nói: Có. Cổ do kim mà ra — Nhiễm-Cầu không hỏi nữa mà lui ra. Hôm sau Nhiễm-Cầu quay lại : — Hôm qua ta hỏi thầy: cái chưa có thiên địa biết được không? Thầy bảo: Được. Cổ như Kim, Hôm qua thầy nói thì ta sáng*, chiêu-nhiên *hôm nay ta thấy tối*, muội nhiên, *dám hỏi tại sao. — Trọng-Ni đáp: Hôm qua sáng là vì cái biết sẵn trước của thần*, thần giả tiên thụ, *ngày hôm nay tối là vì ta cầu mà không theo thần* ». (Trang 22K). Như thế nghĩa là để tự nhiên thì biết, mà cầu (muốn) thi không được, đó là vô-vi vậy.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Lý trí không dùng được, thì học tất cũng không được. Còn sách là bã rã của đời xưa.

Học (đạo) là học cái mà không học được, làm (đạo) là làm cái mà không làm được, biện (đạo) là biện cái mà không biện được vậy. Biết dừng ở chỗ không biết được, đó là đến nơi vậy. (Trang 23D).

TU LUYỆN

Nếu đã không dùng lý-trí mà biết được, thì phải tu-luyện, biến-cải tâm-thân đi, mới biết được, biết theo cách *bất tri nhi chân tri* đã nói trên.

Đ.Đ.K. và N.H.K. đều nói tới thuật *chuyên-khí*: thở khí cũ hít khí mới, *đạo dẫn*: vươn cổ làm như con gấu, con chim (Trang. 15), hay tả thần-nhân Hồng mông (Trang 11D) nhấy một chân mà vỗ vào sườn, «lông bông không biết cầu gì, ngông nghênh không biết đi đâu».

Ngoài những phép *chuyên khí, đạo-dẫn*, lại có những phép *tuyệt ngũ cốc, ngưng thần, thủ nhất*. Lại còn thuốc đan-sa. Mục-đích là trường-sinh bất-tử. Nhưng tới mục-đích đó thì phải qua *qui-nhập* (transe) *tọa-vong* (extase); tọa-vong thì *viễn-du*. Viễn-du thì *đạo-tập*.

N.H.K. (ID) tả Quảng-Thành tử sống 1200 năm, da trắng như băng tuyết, mơn mởn như đứa trẻ thơ, không ăn ngũ cốc, thở gió uống sương, lấy mây làm xe, lấy rồng làm ngựa, mà giong chơi ngoài bốn bể, thần ngưng lại thì làm cho mùa màng tốt, người khỏi bệnh tật.

Những phương pháp tu-luyện đó một phần ta thấy ở trong thuật du-gia *yoga*, hiện nay còn thịnh-hành ở Ấn-độ, và đại-để ta thấy trong thuật tu tiên thịnh-hành ở đời Lục-triều, nhưng đã có từ thế-kỷ thứ IV r. T.C.

Thuật tu tiên chắc là hỗn-hợp nhiều truyền-thống tôn-giáo cổ-sơ khác nhau: như *chuyên-khí, đạo-dẫn* thuộc về yoga, *đan-sa* thuộc về tiền-hóa-học (alchimie), *tọa-vọng, viễn-du* nguyên-do tự nghề đồng cốt (chamanisme).

Nhưng mà Lão-tử và Trang-tử đều không tin những thuật nói trên (Đ.Đ.K. 10, Trang 10A).

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Lão với Trang là những nhà huyền-học, nên tin những phương-pháp thuộc về tinh-thần. Đạo vốn là vô-cùng trường-tồn thì kẻ hòa-đồng với đạo, tức là *đạo tập*, tất là trường-sinh bất-tử, « cùng chung sáng với mặt trăng mặt trời, cùng lâu dài với trời đất », chơi ở cánh đồngvô-cực (Trang II), vào cửa vô cùng, cùngcác thượng tiên cưỡi mây trắng mà lên chầu Thượng-đế (Trang12) .Thơ của Khuất Nguyên là tả những cuộc viễn-du đó :

Trèo lên núi Côn-lôn hề,
Ăn cành hoa tươi.
Sánh tuổi thọ với trời đất hề,
Tranh sáng cùng mặt trăng mặt trời.

(Phan-Kê-Bính dịch)

Tâm-trai

Nhưng mà đi tới cõi đại-ngộ thì phải theo con đường *tâm trai* (*via purgativa*), con đường đó mau chậm không có hạn định, nhưng có nhiều đợt. Theo Denys Aréopagite và các nhà huyền-học trong Thiên-chúa-giáo thì con đường đó có năm đợt; theo Al Hallaj ben Mansour (thế-kỷ VIII) ở Ba-tư thì có ba đợt. Nhưng chẳng qua cũng là tạm chia ra từng giai-đoạn sự biến-dịch liên-tiếp của tâm-lưu.

Tâm-trai là thế nào ?

Tế-tự chi trai không phải là tâm-trai. « *Giữ cho nhất chí. Đừng nghe bằng tai, mà nghe bằng tâm. Đừng nghe bằng tâm, mà nghe bằng khí... Khí là lấy cái hư mà đãi vật, Đạo-tập là bởi hư, hư là tâm-trai* » (Trang 4A). Nghĩa là đóng cửa ngũ-quan, quên mình với vật mà để tâm vào chỗ hư ; đó là thuật *hư tâm*. « *Không nhìn, không nghe, không biết, giữ cho tĩnh, cho thanh* » (Trang 11).

Khởi đầu con đường tâm-trai có một sự tỉnh-ngộ (conversion) hoặc đột-nhiên, hoặc dần dần, nó chuyển hẳn tâm-hướng, như chuyện sau này :

Trang Chu chơi ở vườn Điêu-Lăng trông thấy một con chim lạ, từ phương nam lại, cánh bảy thước, mắt một tấc, bay ngang trán Trang Chu mà vào rừng rẻ. Trang Chu nói : Chim chi mà lạ vậy ! Cánh rộng như thế mà không bay được nữa, mắt to như thế mà

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

không trông thấy ta! Trang Chu liền vén áo chạy theo. Còn đương cầm cung mà rình nó, thì thấy một con ve sầu thích được bóng mát mà quên thân mình đi, một con bọ ngựa chực vồ nó, thấy mồi mà quên (thân) mình đi. Con chim lạ thừa cơ chực chộp cả hai con kia mà quên thân mình đi. Trang Chu than chở: Than ôi! vật làm lụy lẫn nhau. Hai loài kia tự gây tai vạ cho mình. Ông vừa bỏ cung ra về, thì bị kẻ canh vườn đuổi theo mà chưởi. Trở về nhà, Trang-Chu trong ba tháng không nói năng được. (Trang 20H)

Trang-tử thấy cảnh-tượng vạn vật bởi lòng dục ham mê mà quên mất cả thân mình, nên tỉnh-ngộ.

Con đường tâm-trai dài ngắn cũng tùy người.

Nhan-thành tử Do năm đầu thì sinh ra quê mùa, *dã*, năm thứ hai thì (biết) theo, *tòng*, năm thứ ba thì *thông*, năm thứ tư thì (cho mình như mọi) *vật*, năm thứ năm thì tới nơi, *lai*, năm thứ sáu thì *quĩ-nhập*, năm thứ bảy thì *thiên-thành*, năm thứ tám thì không biết chết với sống nữa; năm thứ chín thì *đại-diệu* (Trg 27D).

Nhưng Bốc Lương Ỷ thì sau ba ngày đã đứng ra ngoài thiên-hạ, bảy ngày đã ra ngoài vật, chín ngày nữa thì đứng ra ngoài sự sinh, rồi tới *triệu-triệt* (sáng tỏ), rồi tới *kiến độc*, (thấy một) rồi tới chỗ không có cổ kim, tử sinh nữa (Trang 6E).

Quĩ-nhập, tọa-vong, viễn-du tức là không biết gì nữa, «thân như cành khô, lòng như tro nguội» (Trg 23), không biết ấy là biết. *Triệu-triệt, kiến-độc, đại-diệu, vi-diệu huyền-thông, đạo-tập* đều nghĩa là đắc-đạo.

Trong tâm-trạng đắc-đạo đó, Lão-tử tả Đạo rằng:

Vuông lớn không góc,
Bình lớn muộn thành,
Âm lớn ít thanh,
Tượng lớn không hình.

(Đ.Đ.K. 41)

Còn Trang-tử thì kêu lên rằng:

Hỡi Thầy ta! Hỡi thầy ta! Diệt vạn vật mà chẳng ác, làm ơn cho muôn đời mà không phải là nhân, lâu hơn thượng-cổ mà không phải là thọ, che chở trời đất, làm ra muôn hình mà không phải là khéo, ta gọi ngươi là Thiên-lạc (Trang 61, 13A).

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

CHÂN-DUNG NGƯỜI ĐẮC ĐẠO.

Lão tử có vẽ chân-dung người đắc-đạo hay là kẻ theo đạo :

Chúng-nhân vui vẻ như ăn cỗ thái-lao, như lên xuân-đài. Riêng ta lẳng lặng chẳng đâu vết chi, như đứa trẻ chưa biết cười, như bơ vơ không biết về đâu. Chúng-nhân có thừa, riêng ta thiếu-thốn. Tâm ta là tâm kẻ ngu, ta đần độn thay! Tục-nhân sáng-láng, riêng ta mịt-mù. Tục-nhân rành-rọt, riêng ta lẫn lộn, nhạt như trăng hồi, long-đong (liêu) như kkông nơi chốn. Chúng-nhân đều có chỗ dùng, riêng ta ngoan-bỉ (ngu độn, quê kệch). Ta khác người là yêu Mẹ-nuôi. (Đ.Đ.K. 20)

Trong đoạn này câu *nhạt như trăng hồi, đạm hề kỳ nhược hồi* là theo bản của Ô. Duyvendak, còn các bản cũ thì viết : *Đạm hề kỳ nhược hải*, điềm tĩnh như biển. Mẹ nuôi đây là Đạo.

Cái chân-dung người theo Đạo cũng là chân-tướng của Đạo : mập mờ, nhạt-nhẽo, thăm-thẳm vô cùng.

VẠT HÓA

Trái lại với Phật giáo cho vạn-tượng là không có, thì Lão Trang cho vạn-tượng là có. Nó là cuộc biến-hóa của Đạo. Nó chính là Đạo. Xem ra chỗ nầy Lão-giáo hơi giống kinh Dịch về quan niệm biến-dịch. « Vạn vật sinh ra như đuổi như chạy, chẳng khi nào động mà không biến, chẳng lúc nào là chẳng di-dịch : « *vô động nhi bất biến, vô thời nhi bất di* » (Trg 17). Nó *tự hóa*, chứ không có một ngoại-lực nào như Trời điều-khiển nó. Quan-niệm đó là một quan niệm nội-tại (immanentiste). Có lẽ vì Trời cũng chỉ là một hiện-tượng trong cuộc biến-hóa của Đạo. « Lấy Trời làm cha mà yêu Trời, huống chi là cái còn cao hơn Trời ? » (Trg. 6E). Nghĩa là Trời còn ở dưới Đạo. Nhưng cuộc biến-hóa đó không lường được, không cửa mà ra, không nói được, *bất khả danh*. Nó là *huyễn hóa*. Cái mộng con bướm của Trang-tử là tiêu biểu cho cuộc huyễn-hóa đó :

Một đêm Trang-tử nằm mộng thấy mình làm con bươm-bướm nhởn nhơ bay lượn không biết mình là Trang Chu. Chợt tỉnh giấc mới biết mình là Trang Chu. Nay ta không rõ ta là Chu nằm mơ là con bươm-bướm, hay ta là con bươm-bướm nằm mơ là Trang Chu. (Trg 27) (1).

(1) So sánh với câu này chỉ-trích Khổng-tử : *Uống rượu trong mộng, tỉnh dậy (vui) như đi săn bắn. Trong khi mộng không biết là mộng ; ở trong mộng chỉ trông thấy mộng, tỉnh dậy mới biết là mộng. Đến cái đại-giác (chết ?) mới biết cái đại-mộng. Nhưng mà kẻ ngu lại tưởng là mình tỉnh, tưởng mình là ông vua, là thằng mục... Ông Khưu với ngươi đều là mộng. Mà ta nói mộng với ngươi cũng mộng vậy... Muôn đời về sau, có bậc đại-thánh, giải được điều đó, thì chỉ trong khoảng sớm hôm đã ngộ (đạo) vậy, (Trang 24).*

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Một bên là con bươm-bướm, một bên là Trang Chu, thế tất là có phân-cách. Đó là *vật-hóa*. Nhưng phân-biệt mà vẫn là một. Cho nên vật-hóa là *huyễn-hóa*.

SINH TỬ

Việc sống chết cũng là một trò vật-hóa. Liệt-tử cũng giống Hamlet trong kịch của Shakespeare, giơ cái đầu lâu lên mà nói rằng : « chỉ có ngươi với ta là biết thế nào là sống chết, không thật có sống, không thật có chết ». (Liệt-tử 1 E). Sinh tử là một trò lai vãng.

Trang-tử đi nước Sở, giữa đường thấy một cái đầu lâu đã khô vẫn còn nguyên vẹn. Ông lấy roi ngựa trỏ vào cái đầu lâu mà rằng : Nhà thầy hoặc vì tham sinh mà làm điều trái lý mà đến nỗi này chăng ? Hoặc vì nước đổ mà mắc vào sự búa rìu, mới nên nỗi này chăng ? Hoặc làm việc bất-thiện mà xấu hổ với cha mẹ vợ con mà nên nỗi nầy chăng ? Hoặc đói rét mà nên nỗi nầy chăng ? Hoặc là xuân thu đi lại mà nên nỗi nầy chăng ? Nói xong ông lấy cái đầu lâu kê đầu mà ngủ. Nửa đêm cái đầu lâu hiện vào mộng mà bảo rằng : Lời nhà thầy bàn cũng tựa như lời các biện-sĩ, đều do cái liên-lụy của người sống. Người chết thì không có những cái đó. Nhà thầy có muốn nghe ta nói về chết không ? — Có — Người chết thì trên không có vua, dưới không có bề tôi, không có bốn mùa, trời đất lúc nào cũng là xuân, lúc nào cũng là thu. Dầu làm vua ngoảnh mặt về Nam cũng không sung sướng bằng.

Trong câu đó Trang-tử vừa chê biện-giả vừa chê nho-giả.

Ông ví kẻ sợ chết với nàng Lệ Cơ kia bị bắt về nước Tần thì khóc ướt áo. Đến lúc tới cung điện nhà vua được sủng-ái thì không hiểu tại sao mình đã khóc (Trang 2 H). Ai cũng biết bài hát *Cổ bồn* của ông khi vợ chết : (Trang 18).

Thế-nhân tiểu ngã bất bi thương
Ngã tiểu thế-nhân không đoạn-trường.

Còn đời lai-sanh tử-hậu thì sao ?

Tử-Tư, Tư-Dư, Tư-Lê, Tử-Lai nói chuyện. Bốn người đều nói rằng : Ai mà lấy Vô-vi làm đầu, Sinh làm xương sống, Chết làm đuôi, thì hiểu được sự tử sinh tồn vong là một thể vậy, ta có thể

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

cùng người đó kết bạn được. Bốn người nhìn nhau mà cười, chẳng nói mà đinh ninh kết bạn. Chợt Tử-Dư bị bệnh nặng... Tử-Tư đến thăm... hỏi : Có sợ không? Tử-Dư đáp : Bao giờ ta chết, ta hóa đi, nếu Tạo-hóa lấy cánh tay trái ta làm con gà thì ta sẽ gáy sáng; nếu lấy tay phải ta làm nỏ, thì ta sẽ bắn cú; nếu lấy thân ta làm xe, thần ta làm ngựa kéo xe, thì ta vẫn vui lòng. Mọi vật thời tới thì thành hình, thời đi thì mất hình. Có chi mà lo buồn? (Trang 6).

VÔ VI

Đạo thường vô vi nhi vô bất vi (Đ.Đ.K. 37). Đạo là vô vi, thì kẻ đạo-giả cũng phải vô-vi, nghĩa là đừng can thiệp vào việc đời mà phó mặc tự nhiên. Cũng như nói về lý-trí thì Lão Trang công kích Danh-gia, nói về vô_vi là Lão-gia công kích Khổng-giáo. Những tích Khổng-tử gặp Lão-tử hay chuyện Đạo Chích trong N.H.K. là đều đặt ra để chế riễu Khổng-tử (tiếc những bài đó dài quá). Không những lần nào Khổng-tử cũng thua trong những cuộc gặp gỡ, mà Khổng-tử lại còn qui phục đạo Lão nữa. (Trang 20D)

Đ.Đ.K. (Ch.5. 19, 20) để xướng cái thuyết *tuyệt nhân khí nghĩa, tuyệt học vô ưu.* Đại đạo mất rồi thì mới có nhơn nghĩa (Đ.Đ.K. 18). Mất đạo thì có đức, mất đức thì có nhân, mất nhân thì có nghĩa, mất nghĩa thì có lễ (Đ.Đ.K. 38). Lễ chỉ là cái vỏ rỗng mà thôi.

Lão-gia cũng giống như Rousseau cho là cái khôn, cái khéo, trí-thức và xão-nghệ, đều làm hại người ta, mà muốn quay về cái xã-hội chất phác đời cổ xưa. *Phác* là một ý niệm quan-trọng của đạo Lão. (1)

---

(1) *Đời chi-đức không chuộng hiền, không dùng tài, người trên như cây nêu, dân như hươu ngoài nội, đoan chính mà không biết là làm việc nghĩa, tương ái mà không biết là làm việc nhân, thật thà mà không biết mình là trung, đúng mà không biết mình là tín... cho nên làm không để lại dấu tích, việc không truyền (về đời sau)* (Trang 12M) — Đoạn khác lại nói rằng (tôi xin tóm tắt) : Bậc đức-nhân ở không nghĩ, đi không lo, không giấu phải trái, đẹp xấu, trong bốn bể cùng lợi thế là vui, cùng đủ thế là yên (Trang 12 L). Ở trong đời Hoàng-Kim đó đâu có cần tới chánh-trị của vua Thuấn. Còn như Hữu-Ngu (Thuấn) chữa nhọt cho người ta, độn tóc cho kẻ trọc đầu, đi tìm thầy lang cho kẻ đau ốm, nét mặt rầu rầu như hiếu-tử chăm nom biền-phụ, những việc vụn vặt như thế, thánh-nhân lấy làm xấu hổ (mà chẳng làm) (Trang 12M). Đó là ám chỉ nho-giáo.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Kẻ đạo-giả đã hòa-đồng với đạo, cùng với Đạo không nơi định-chỉ, tiêu dao ở chỗ vô cùng, ở chỗ vô-thủy vô-chung; đã không phân biệt phải trái, thiện ác, đẹp xấu, hiền ngu, quí tiện, sống chết, thì còn cần chi, phải làm chi, cần chi phải cầu chi, thản-nhiên như mình không phải là mình vậy, vì mình là Đạo rồi. *Không cầu mà được, không làm mà nên*, ấy là vì cái đức của mình là đức của Đạo, chẳng cái gì chẳng làm được. Ta chỉ cần đừng lấy cái trí của ta mà che cái sáng của Đạo, đừng lấy cái muốn (dục) của ta mà che cái đức của Đạo.

Kẻ đạo-giả ở đời che thân mình đi, để thân ra ngoài thế-cục, kín tiếng im hơi, không cầu nhân nghĩa, không cần danh lợi, không muốn thay đổi cái chi, hoàn-toàn cho mình là vô-dụng, như cây đại thụ ở thiên *Tiêu dao du*, hoàn toàn cho mình là không có, *hư không*, như cái thuyền không có người, (2) (Trang 20), hoặc ở nơi núi cao rừng sâu hay là thả cần câu ở sông hồ, hoặc cũng có khi giấu thân ở chỗ đông đúc, như Thị-nam Nghi-liêu, nhưng «miệng tuy còn nói, mà tâm đã câm rồi», lấy *Vô-hà-hữu chi hương*, cái làng không đâu, làm căn-cứ-địa của mình.

Cũng như trong đạo Thiên-chúa có một sự đảo lộn căn-bản, là kẻ trên là dưới, người đứng trước là kẻ đứng sau, đứa trẻ thơ là khôn lớn, kẻ khóc là sung sướng, thì Lão-giáo cũng có một cuộc đảo lộn như thế: cái thấp hơn cái cao, cái yếu hơn cái mạnh, *nhu nhược thắng cương cường* (Đ.Đ.K. 36), cái vô-dụng hơn cái dụng, gà mái hơn gà trống, âm hơn dương, cái không là có. Gandhi muốn tìm cái *Zéro* có lẽ cũng là tìm một cái *không* đó. Mà cái nghĩa *humilité chrétienne* (tự hạ) cũng là tìm cái chỗ rất thấp. Ôi! thấp mà cao thay! Sự đảo-lộn đó là một cái biện-chứng hay nói cho đúng hơn là một cái biện-cơ (dialectique) của một mối huyền-đồng duy-nhất (unio mystica).

P. ĐỖ-ĐÌNH

---

(2) *Chiếc đò qua sông bị một chiếc thuyền không húc vào. Dẫu là người hẹp hòi cũng không giận. Nếu có người trên thuyền, thì chủ đò hẳn đã giận dữ... Trước không giận mà nay lại giận, là cớ sao? Là vì trước là hư mà nay là thật. Người mà có thể bỏ mình (hư-kỷ) để giong chơi trong đời (du thế), còn cái chi hại mình nữa? (Trang 20B).*

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Bàn thêm về Hùng-Vương

NGUYỄN-ĐỨC-CUNG

Khi viết bài này chúng tôi không có ý đề cao hay tán dương một chủ thuyết lịch sử nào do các sử gia hay học giả đi trước chúng tôi đã đề xướng ra, cũng như chúng tôi không có tham vọng làm sáng tỏ nơi đây cả một giai đoạn lịch sử đã phai mờ để tìm lại dấu tích của một thời đại quá khứ. Tập truyền Hùng-Vương qua bao thế hệ đã để lại nhiều giả thuyết, nhiều ức đoán và dĩ nhiên một khi chúng ta có dịp để cập đến vấn đề này, các sử liệu người xưa để lại cung hiến cho ta những ý niệm về sự thành lập quốc gia cũng như quốc thống chủng tộc.

Như ai cũng biết càng tìm về nguồn gốc phát tích xa xăm của dân tộc bao nhiêu người ta càng cảm thấy rối rắm trước những sự kiện lịch sử phức tạp xen lẫn rất nhiều những mẩu chuyện quái đản hoang đường. Dấu vết của thời đại quá khứ chưa dễ đem lại cho chúng ta những tin tưởng sâu xa một khi các khoa khảo cổ học, dân tộc học hay ngôn ngữ học chưa có những khảo chứng xác đáng có thể tin cậy được. Sự các sử gia chính thống — đại để như Ngô-sĩ-Liên cùng các sử thần triều Nguyễn (Quốc sử quán) — tỏ ra sùng thượng những nhân vật hoang đường kỳ bí như triều đại Hồng-Bàng, quốc tổ Hùng-Vương hay ái mộ những câu chuyện « ma trâu thần rắn » khác là một sự kiện tất nhiên khi ánh sáng khoa học chưa soi thấu được vào những vùng tối tăm trong kiến thức cổ nhân. Chính tình trạng đau buồn và nguy hại cho nền sử học của nước nhà như vậy đã thúc đẩy các sử gia hiện đại quay sang một đường lối khảo cứu mới mẻ hơn, biết thận trọng cân nhắc từng nguồn sử liệu khi sử dụng để thẩm định giá trị chính xác của nó. Đối với tập truyền Hùng Vương, sử sách ta đã đề cập đến tuy không mấy đầy đủ nhưng cũng có thể cho chúng ta một vài ý niệm khái

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

quát về Hùng-Vương và về triều đại mà các sử gia trước đây đã cho là có công khai sáng ra dân tộc Việt-Nam sau này. Vào thế kỷ thứ tư sau Kỷ-nguyên khi người dân cổ Việt còn chưa quen mấy với một thứ văn tự là chữ Hán do người Tàu truyền sang ngay từ đời trước, các tác giả Trung-Hoa đã biết sử dụng văn tự của họ để ghi lại những sự kiện đã xảy ra trong chính nước họ cũng như tại các lân quốc nhược tiểu thời đó. Sử sách Trung-Hoa như *Giao Châu ngoại vực ký, Quảng Châu ký, Thủy Kinh chú* v.v... đã chép về đời sống xã hội cũng như thể chế chính trị văn võ của một giống người gọi là dân Lạc. Các sử gia chính thống khi viết sử muốn cho tác phẩm của mình được toàn bích đã dùng các sử sách Bắc phương làm nguồn tài liệu duy nhất để xây dựng, thêm thắt, vẽ vời cho quốc thống Việt-Nam thêm huy hoàng rực rỡ. Chính vì tin cậy vào nguồn tài liệu của kẻ khác một cách mù quáng mà nhiều khi người ta hay đi theo vết bánh xe cũ của tiền nhân và mặc nhiên công nhận những sự kiện lịch sử là xác đáng hoàn toàn không mảy may suy xuyễn. Vì thế mà ngày nay đọc lại cổ sử ta không thể không gặp thấy khá nhiều những chuyện tinh ma quái đản mà phần lớn các sử gia nước ta đã tôn thờ quá sức, đã sùng thượng gắn bó thường nằm nhan nhản trong các pho sách xưa vốn được mệnh danh là sách sử.

Một điều đã hầu như là định luật tiến hóa đối với nhân loại là vấn đề di cư từ một địa điểm này sang một vị trí khác trên bản đồ thế giới. Các giống dân phía bắc sông Dương-tử đã đi lần về phương Nam để sinh sống, để trưởng thành. Tử lưu vực sông Hồng Hà họ tiến về miền Nam Trung Hoa vượt qua sông Dương tử và bành trướng rộng rãi xuống tận miền Bắc Việt ngày nay. Vùng đất Giao chỉ ngay từ cổ thời cũng đã có người sinh sống. *Giao Châu ngoại vực ký* (viết vào khoảng thế kỷ thứ tư) đã mô tả được trọn vẹn khung cảnh sinh hoạt cũng như thể chế chính trị của dân Lạc. Đoạn văn trong sách này đã được *Thủy Kinh chú* (thế kỷ thứ sáu) trích dẫn như sau: « Giao chỉ tích vị hữu quận huyện chi thời, thổ địa hữu Lạc điền, kỳ điền tòng triều thủy thượng hạ. Dân khẩn thực kỳ điền nhân các vi Lạc dân. Thiết Lạc vương, chư quận huyện. Đa vi Lạc tướng, đồng ấn thanh

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

thụ » (Thủy Kinh chú quyển 37, tờ 4b). Tạm dịch : « Giao chỉ thuở xưa lúc chưa có quận huyện, đất đai có ruộng gọi là ruộng Lạc, ruộng ấy tùy theo thủy triều lên xuống mà làm. Dân chúng khai khẩn ruộng ấy mà ăn. Vì thế mọi người đều gọi là dân Lạc. Họ lập Lạc vương, Lạc hầu để coi quận huyện. Có nhiều Lạc tướng có ấn đồng lụa xanh ». Có thể kể đoạn văn trên đây của *Giao-châu ngoại vực ký* là một sử liệu đầu tiên và đầy đủ nhất của sách sử Bắc phương khi nói đến dân Lạc sinh sống ở phía Nam Trung-Hoa (1). Về sau khi khảo sát về cổ sử Việt-Nam, các sử gia cũng chỉ biết bám víu vào sử liệu trích dẫn trên đây mà thôi. Sự dùng hay lấy lại những chi tiết của đoạn sử liệu này đã đưa đến những sự thêm thắt, sửa đổi theo ý muốn của một vài tác giả đời sau làm cho cổ sử dân Việt gặp thêm nhiều chuyện rắc rối bí ẩn. Thẩm-Hoài-Viễn, một tác giả Trung-Hoa trong tác phẩm Nam-Việt chí (viết khoảng thế kỷ thứ năm) đã sửa đổi danh xưng của dân Lạc trong *Giao-Châu ngoại vực ký* thành tên Hùng. Sách ông Viễn đề cập đến sự di cư của người cổ Việt đến Giao chỉ như sau : « Đất Giao chỉ rất màu mỡ, người ta di dân đến ở, chính họ là kẻ đầu tiên khai khẩn đất này. Đất đen và xốp, *hơi đất xông lên mùi hùng*. Vì vậy người ta gọi ruộng đó là hùng điền, dân đó là hùng dân. Có quân trưởng gọi là hùng vương ; vương có kẻ giúp việc gọi là hùng hầu. Đất thì chia cho các hùng tướng ». Đọc xong đoạn văn trích dẫn trên đây ai cũng nhận thấy được sự tự-do dễ dãi của một quan niệm sử học lỗi thời và một phương pháp chép sử tùy theo cảm hứng của các sử gia xưa. Triều đại Hồng Bàng được truyền kế với 18 đời Hùng Vương, một dòng tộc được sử gia Ngô Sĩ Liên sùng bái tột bực trong *Đại Việt Sử Ký Toàn Thư* của ông là một trường hợp điển hình nhất cho cái quan niệm về sử-học đó. Thẩm-Hoài-Viễn sửa đổi danh từ Lạc Vương ra Hùng Vương, các sử gia và tác giả nước ta về sau đã dùng tác phẩm *Nam Việt chí* làm tài liệu nên đồng thời cũng truyền bá sâu rộng và chỉ biết có mỗi một tiếng Hùng Vương đó mà thôi. Với phương pháp sử học ngày

(1) Quảng châu ký xuất hiện sau Giao châu ngoại vực ký cũng có chép về dân Lạc nhưng không được đầy đủ. (Xem Sử ký sách ẩn của Tư mã Trinh trích dẫn).

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

nay các sử gia hiện đại đã quyết tìm cho ra chân lý lịch sử. Sự sai lầm từ Lạc Vương ra Hùng Vương đã được chứng minh và triều đại Hồng Bàng, vấn đề Hùng Vương mất dần tính cách quan trọng của chúng để rồi chịu theo số phận đào thải (2). Mặc dầu không nói ra nhưng ai là người có óc sáng suốt đều nhận định rằng Hùng Vương với những sự nghiệp kỳ bí hiển hách trong trí tưởng tượng phong phú của cổ nhân chỉ còn là những hình ảnh chập chờn, ma quái.

Trong *Đại Học tạp chí* số 34 (tháng 8/1963) dưới một bài nhan đề là « Bàn về Hùng Vương » tác giả bài báo đó, ông Nguyễn Toại đã cố gắng đúc kết những đoạn sử ngắn ngủi của An-Nam chí lược, Việt-sử lược để soi dọi ít nhiều ánh sáng vào tập truyền Hùng Vương với mục đích tìm xem nhân vật Hùng Vương có hay là không có trong lịch sử. Chúng tôi đã cẩn thận đọc bài báo đó và nhận thấy bài của ông Nguyễn Toại không thêm một chút gì mới mẻ trong việc nhận định về Hùng Vương. Thật vậy, đọc xong bài « Bàn về Hùng Vương » chúng tôi có cảm tưởng rằng ông Nguyễn Toại chưa dứt khoát hẳn việc có hay là không có nhân vật Hùng Vương và lý luận của ông gặp phải rất nhiều thiếu sót, mâu thuẫn cũng như sai lầm. Mở đầu bài báo, ông Nguyễn Toại đã viết : « Trước hết, xin nói ngay rằng bút giả chủ trương thuyết Hùng Vương là do Lạc Vương mà lầm ra ». Trên kia chúng tôi đã có nhắc đến việc Thẩm-Hoài-Viên sửa đổi tên xưng Lạc vương, Lạc hầu, Lạc tướng thành Hùng Vương, Hùng hầu, Hùng tướng vì ông nghĩ rằng sửa đổi như vậy nghe ra hợp lý hơn là để tiếng Lạc ở đàng trước mỗi chữ đó. (Việc Thẩm Hoài-Viên cho đắt đai Giao chỉ cũng có hùng khí, « hơi đất xông lên mùi hùng », khiến ta không lạ gì việc ông sửa tên các Lạc vương, Lạc hầu, Lạc tướng). Chúng ta để ý đến một sai lầm khác nữa là Lạc viết bên chữ Các bên bộ Chuy và chữ Hùng viết bên chữ Cổ bên bộ Chuy ; hai chữ này (Lạc và Hùng) viết nơi giống

(2) Sự sai lầm từ Lạc vương ra Hùng vương cũng đã được một vài sử gia xưa biết đến. Toàn Thư q. 1, tờ 3a dưới chữ Lạc tướng có chua : « Lạc tướng hậu ngoa vi Hùng tướng » nghĩa là : Lạc tướng sau viết lầm là Hùng tướng. Không biết sao thấy sai như thế mà họ không chịu sửa chữa.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

nhau cho nên có thể có người đã đọc lầm chữ Lạc ra chữ Hùng. Khi viết những dòng chữ mở đầu ở trên ông Nguyễn Toại đã không ngờ rằng ông đã đặt ra một cạm bẫy có hiệu lực đánh ngã hết những lý luận của ông sau này. Ông Nguyễn Toại đã bằng lòng với chủ trương Hùng Vương là do Lạc Vương mà lầm ra, nhưng ở trang cuối cùng của bài báo chúng ta sẽ thấy ông lại lý luận theo một đường lối khác để chống đối cái ý kiến tiên quyết của ông. Ở đây chúng ta theo dõi bước chân tác giả «Bàn về Hùng Vương» để biết ít nhiều lập trường của ông với nhân vật lịch sử này. Ông Nguyễn Toại đã trưng dẫn sách *An-nam chí lược* (nhà sách Đại-Học Huế xuất bản), *Việt-sử lược* để giới thiệu nhân vật Hùng Vương (hay Lạc Vương). Dựa vào *Việt-sử lược* ông cho biết lãnh thổ Văn Lang của Hùng Vương phía bắc đến hồ Động đình, nam đến Chiêm-thành (Hồ tôn), tây Ba-thục, đông đến bể. Phần trưng dẫn các sử liệu này cho biết được hệ thống tổ chức việc hành chánh cùng các triều đại truyền kế thời kỳ xuất hiện Hùng Vương. Đối với các sự kiện này ông Nguyễn Toại đã ghi nhận rằng: «Với nhãn quan sử học ngày nay, ta phải cho là triều đại Hồng Bàng vốn truyền kế đúng mười tám đời, quốc thổ, quốc đô, quốc hiệu cùng những thể chế văn quan võ tướng của một nước văn hiến, đều không có thật» (trang 531). Nhưng ở đoạn tiếp sau đó ông Nguyễn Toại lại cho rằng: «Triều đại Hồng Bàng không có nhưng Lạc Vương (Hùng Vương) có hay không. Nhất khái cho rằng Lạc Vương không có thì không đúng». Ở đoạn trên ông Nguyễn Toại đã khẳng định một cách dứt khoát trong việc phủ nhận sự hiện hữu của triều đại Hồng Bàng và luôn thể cả Hùng Vương nữa, nhưng ở đoạn dưới ông Nguyễn Toại lại đổi ý kiến ngay khiến cho chúng ta không biết bằng vào đâu để mà tin tưởng nữa. Qua hai đoạn văn trích dẫn đó độc giả hẳn đã thấy rằng ông Toại đã tỏ ra quá dễ dãi trong sự suy luận. Ông Nguyễn Toại nêu ra triều đại Hồng Bàng với truyền kế đúng mười tám đời là những sự kiện không xác thực đối với chân lý lịch sử, nhưng rồi ông lại hạ thêm một câu trái ngược với ý kiến bên trên nghĩa là ông vẫn còn chủ trương Lạc Vương còn có nhiều dấu tích khả chứng khả tín. Theo ông, Lạc Vương với chế độ cai trị lúc bấy giờ chỉ là những vị tù

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

trưởng cai quản một bộ lạc rộng lớn với vây cánh đông đúc cứ tiếp tục nhau cai trị thổ dân. Không nói đến tính cách truyền kế liên tục của dòng tộc Hùng Vương chúng ta cũng khó tin được một bộ lạc bây giờ lại có một cương thổ bao la như vậy. Về điểm này *Cương Mục* quyển 1, tờ 4a đã thấy chép rằng «... Thế tổ Cao hoàng đế ta đại định thần châu, thống nhất toàn cõi nước Việt, đông giáp biển cả; tây giáp Vân nam, nam giáp Cao-man, bắc giáp Lưỡng quảng, diện tích của lĩnh thổ chưa bao giờ rộng vậy mà giáp giới cũng chưa xa đến hồ Động đình và nước Ba Thục. Nay, khi Cổ sử chép nước Văn Lang tây giáp Ba Thục, bắc giáp Động đình, chẳng là xa sự thực lắm ư? Động đình giáp Hồ nam, Hồ bắc, thật sự ở phía bắc Bách Việt; mà Ba Thục với Văn Lang còn cách Tuần điển nay thuộc Vân nam, không liền đất nhau. Đó chẳng qua là sử củ chép quá phô trương đó mà». Ở trang 532, ông Nguyễn Toại đề cập đến bài báo của ông Nguyễn Phương đăng trong *Tạp chí Đại Học* số 30 (tháng 12-1962) khi bàn đến Hùng Vương tác giả bài báo đó chủ trương rằng sử gia và tác giả nước ta lẫn lộn đem Hùng Vương nước Sở mà đặt vào sử ta và truyện ta. Đây ông Nguyễn Toại viết: «Thuyết đó căn cứ vào sử nước Sở có chép mười lăm đời vua Hùng, thế rồi các tác giả ta chắp nối thành mười tám đời, gán thành Hùng Vương... Nếu có sử chép lầm sử Sở vào sử ta thì không hiểu sao các tác giả ta đã chép lại còn thêm mười lăm đời thành mười tám đời...» Thiết tưởng muốn phê bình ý kiến một tác giả, trước nên cố gắng đọc kỹ tác giả đó đã. Khi viết ra những dòng trên đây có lẽ ông Nguyễn Toại đã không đọc cẩn thận kỹ lưỡng bài của ông Nguyễn Phương trên Đại-Học số 30 mà ông dùng để bình luận đến khi viết bài «Bàn về Hùng Vương». Ở trang 902 (Đại-Học số 30) chúng ta thấy ông Nguyễn Phương chép rằng: «Từ vua Hùng Vương đầu tiên — Hùng Dịch (1112-1078 tr. K.N.) — đến Hùng Vương cuối cùng — Hùng Thông (741-690) tr. K.N.) — chỉ có 15 vua gọi là Hùng Vương, nhưng ở giữa có một chỗ tranh giành chắp nối, nên có lẽ vì đó mà tác giả đọc vào, đã đếm ra được 18 đời!! Sau đó ông Nguyễn Phương đưa ra danh sách các vị Hùng Vương nước Sở dựa theo công trình nghiên cứu của Albert Tschepe cho thấy rằng sở dĩ các tác giả chép 15

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

đời thành 18 đời là vì giữa Hùng Nghiêm và Hùng Tuấn là một « thời kỳ hỗn độn ». Chính trong thời kỳ hỗn độn đó có chừng 3 vị Hùng Vương theo nhau lên ngôi cho nên hẳn ông Nguyễn Toại cũng đừng ngạc nhiên tại sao các tác giả ta đã kể 15 đời thành 18 đời Hùng Vương trong tác phẩm của họ.

Cũng ở trang 532 ông Nguyễn-Toại đưa ra sự kiện là các đời sau tôn thụy cho vua đặt ra những chức Hùng Hiền vương, Chiêu vương, Uy vương, Ngụy vương, Hy vương, Huy vương v.v... để rồi chất vấn tại sao các tác giả « bỏ quên không chép các tên vua Sở mà lại đợi đến mãi sau này mới đặt ra mười tám huy hiệu cho mười tám đời Hùng vương ». Chúng ta thấy rằng trong bất cứ thời đại nào cũng vẫn có hiện tượng sùng thượng cá nhân anh hùng. Sự sùng thượng này thường đi đôi với mánh khóe chính trị. Hùng vương dưới thời tác giả *Việt sử lược* (sách này có lẽ được người đời Trần Đế Hiện (1377 — 1388) làm ra, theo *tạp chí Tri Tân* số 96 trang 20) cũng như dưới các thời trước đã được sùng thượng đề cao. Sự kiện các đời vua Hùng vương « truyền thập bát thế » và « giai xưng Hùng vương » tỏ rõ rằng danh từ Hùng vương đã chiếm đoạt chỉ phối trí óc của các tác giả xưa đại để như tác giả Việt sử lược không ít. Chúng ta có thể nghĩ rằng danh từ Hùng vương đối với tác giả *Việt sử lược* là biểu trưng cho tất cả vẻ dũng cảm hào hùng của một mẫu người nùng. Khi đế quốc La-Mã còn đang ở trong thời kỳ toàn thịnh không có chức tước nào cao sang cho bằng danh hiệu Caesar. Những chiến thắng lừng lẫy ở Gallia, ở đồng Pharsale, ở Ai-cập đã làm cho tên Julius Caesar trở thành bất tử, cho nên các vua về sau kể vị trên đất La Mã như Octavius chẳng hạn cũng đều tự xưng là Caesar và các nhà cầm quyền Âu châu cũng dùng tiếng Caesar để chỉ chức hoàng đế : Kaiser (Đức), Tsar (Nga). Nếu các sử gia trước không thêm huy hiệu cho các vị Hùng vương như các tác giả khi chép thần tích đến Hùng vào triều Lê đã làm thì đây cũng là một việc dễ hiểu bởi lẽ theo ý họ không có huy hiệu nào biểu dương được trọn vẹn quyền uy cho bằng danh từ Hùng Vương. Khi ảnh hưởng của đế quốc La Mã còn ngự trị trên đất Âu châu các vị vua chúa đều ước ao được mang danh

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

hiệu là Caesar thì cũng vậy danh hiệu Hùng vương vẫn còn được đem gán cho cả một hệ thống triều đại từng được các sử gia nho học chính thống xưng tụng là dòng họ có công khai sáng ra lịch sử Việt-nam. Việc các tác giả bỏ qua tên các vua Sở mà không chép đến có lẽ cũng chỉ vì lý do trên, nghĩa là với họ chỉ có danh từ Hùng Vương là đáng kể mà thôi. Một điểm nữa chúng ta cần để ý là cái giá trị mỏng manh của những tên như Hùng Hiển Vương, Hùng Chiêu Vương,v.v... những tên này được đặt ra chẳng qua chỉ là để thống nhất việc thờ vua Hùng tại các làng xã thuộc tỉnh Sơn Tây. Tạp chí Tri Tân số 96 trang 5, trong bài «Lạc Vương và Hùng Vương» đánh giá những huy hiệu ấy rằng: «Đến chữ Hùng Hiển-Vương, Hùng Chiêu-Vương, Hùng Oai-Vương,v.v... cũng không thể dùng làm sử liệu được, vì toàn là chữ ở mấy quyển thần tích thuộc tỉnh Sơn Tây, do những làng thờ vua Hùng đặt ra. Nước ta về triều Lê có một thời-kỳ sức các dân xã thờ vị thần nào phải chép thành chuyện cho rõ ràng, để ông quản giám bách-thần-điện đứng tên xét lại (hiện còn biên trong thần tích). Do câu chuyện thần tích ấy, nhiều làng tự một người có văn chương bịa đặt ra, nên mới có những tên Hùng-Oai-Vương, Hùng-Nghị-Vương, v.v...»

Ở một đoạn khác (Đại Học số 34 trang 533) ông Nguyễn Toại viết: «Xét ra vua Hùng nước Sở có họ Hùng thì chữ Hùng này không phải là chữ Hùng của Hùng Vương... Họ Hùng này, chữ viết trên chữ Năng, dưới bộ Hỏa, không phải là chữ Hùng ở bộ Chuy của hiệu Hùng Vương. Hai chữ khác nhau hẳn, nếu các tác giả nước ta có được đọc sử Trung quốc, chép về nước Sở, thì không đến nỗi nào lẫn lộn mà chép chữ Hùng họ vua Sở ra chữ Hùng hiệu của Hùng Vương được.» Mới đọc qua chúng ta thấy đoạn văn xem ra hữu lý nhưng một điều mà chúng ta không quên được đó là câu nói tiên quyết của ông Nguyễn Toại mở đầu bài «Bàn về Hùng Vương». Chúng tôi xin lập lại ý kiến tiên quyết đó để thấy rằng lối lý luận của ông Nguyễn Toại mất hẳn tính cách thủy chung. Ông Toại viết: «Trước hết, xin nói ngay rằng bút giả chủ trương thuyết Hùng Vương là do Lạc Vương mà lầm ra». Bây giờ chúng ta giả sử rằng lối lập luận của ông Nguyễn-

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Toại là đúng, nghĩa là các sử gia «không đến nỗi nào lẫn lộn mà chép chữ Hùng họ vua Sở ra chữ Hùng hiệu của Hùng Vương được» thì như vậy sẽ không có sự lầm lẫn từ Lạc Vương ra Hùng Vương bởi vì chữ Lạc viết bên chữ Các bên bộ Chuy sẽ không thể nào lầm lẫn được với chữ Hùng viết trên chữ Năng dưới bộ Hỏa được. Nhưng như trên đã nói ông Nguyễn Toại đã phát biểu ý kiến tiên quyết quan trọng đó là có sự lầm lẫn từ Lạc Vương ra Hùng Vương, cho nên lối lý luận của ông đến đây đã gặp phải sự mâu thuẫn trầm trọng. Đến đây chúng tôi xin nhắc lại đoạn văn chép về Hùng Vương trong sách *Việt sử lược* để biết rõ dụng ý của tác giả vô danh này khi họ muốn nói chí Thẩm-Hoài-Viễn trong việc điểm xuyết cho danh từ Hùng Vương. Sách chép rằng: «Gia ninh bộ hữu dị nhân yên, năng dĩ huyền thuật phục chư bộ lạc tự xưng Hùng Vương, đô ư Văn lang, hiệu Văn lang quốc, dĩ thuần chất vi tục, kết thằng vi chính, truyền thập bát thế, giai xưng Hùng vương...» Tạm dịch: «Bộ Gia ninh có một người khác thường, dùng huyền thuật bắt phục được các bộ lạc, tự xưng là Hùng Vương đóng đô ở Văn lang, gọi tên nước là Văn lang, lấy cách ăn ở đơn sơ làm phong tục, dùng cách kết dây để cai trị; họ truyền 18 đời, tất cả đều gọi là Hùng Vương». Tác giả *Việt sử lược* có thể đã mượn danh từ Hùng Vương của các vị nước Sở để đặt thành Hùng Vương nước Việt. Lý do chỉ vì tác giả này đã nung nấu một dụng ý nêu cao ý nghĩa sức mạnh cũng như quyền lực của Hùng Vương, chứng cớ là Hùng Vương vốn là người «dị thường» lại có «huyền thuật», có «khả năng» bắt phục được các bộ lạc. Danh từ Hùng Vương — vị vua anh hùng — đã nói lên rõ ràng sự dụng ý sâu xa đó. So sánh hai chữ Hùng, một chữ Hùng viết bên chữ Cổ bên bộ Chuy có nghĩa là sức mạnh (chỉ loài thuộc giống đực), một chữ Hùng viết trên chữ Năng dưới bộ Hỏa có nghĩa là con gấu, thì chữ Hùng viết theo lối trước thật là đúng nghĩa để tác giả Việt sử lược thỏa mãn dụng ý của ông. Ông Nguyễn Toại nghĩ rằng sự nhận được chữ Hùng ở các vua nước Sở viết khác chữ Hùng ở Hùng Vương, là sáng kiến quan trọng của ông. Nhưng nhận xét này ông Nguyễn Phương đã nêu ra từ trước. Ở chỗ giải thích về 18 đời Hùng

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Vương, ông Nguyễn Phương đã viết trong *tập san Đại Học Sư phạm*, quyển 1 trang 21, niên khóa 1960-61 : « Từ vua Hùng Vương đầu tiên, Hùng Dịch (1112-1078 tr. K.N.) đến Hùng Vương cuối cùng Hùng Thông (741-690 tr. K.N.) chỉ có 15 vua gọi là Hùng Vương, nhưng ở giữa có những chỗ tranh giành chắp nối, nên có lẽ vì đó mà tác giả đọc vào đã đếm ra được 18 đời, *và vì dầu chữ viết khác nhau nhưng phát âm giống nhau*, nên tác giả đem các đời Hùng Vương nước Sở dời qua Hùng Vương nước Việt. » Theo đó ta có thể thấy rằng tác giả *Việt sử lược* cũng biết chữ Hùng viết ở tên vua Sở không phù hợp với ý nghĩa sức mạnh mà tác giả muốn đem đặt cho các Vị Hùng vương, nhưng việc ấy không mấy quan trọng vì tác giả chỉ mượn tiếng gọi Hùng vương nơi sử nước Sở và để bù đắp vào chỗ thiếu sót về ý-nghĩa ở chữ Hùng tên vua Sở tác-giả Việt sử lược đã viết danh hiệu Hùng-vương bằng chữ Hùng bên chữ Cổ bên bộ Chuy thay vì chữ Hùng trên chữ Năng dưới bộ Hỏa. Tác giả Việt sử lược theo ông Nguyễn-Phương, đã chỉ mượn lối phát âm giống nhau của chữ Hùng để làm cho danh từ Hùng vương thêm nhiều ý nghĩa xác đáng mà thôi. Việc sửa đổi danh xưng và những sự kiện lịch sử chỉ là một việc thường thấy trong các sách sử nước ta xưa nay tùy theo sở thích của sử gia và đôi lúc để phù hợp với tình hình chính trị nữa. Với tác giả Việt sử lược, danh từ Hùng vương biểu hiệu cho một mẫu người hùng của lịch sử dù là lịch sử của thời sơ khai cho nên ông đã không ngần ngại đem tiếng Hùng vương của nước Sở vào lịch-sử Việt-nam với tất cả tấm lòng kính mộ. Ngoài ra việc các tác giả nước ta không viết chữ Hùng trong tiếng Hùng-vương giống chữ Hùng ở tên các vua nước Sở càng không có gì đáng bận tâm cho lắm; bởi lẽ việc sửa đổi cách viết tên riêng trong các sử sách nước ta là một việc rất thường lý do là vì khi viết sử các sử gia ta đã phải dùng nhiều tài liệu để tham khảo, mà tài liệu thì có thể mỗi sách chép một khác nhau cả về sự kiện nữa huống hồ là tên riêng.

Cũng ở trang 533 trong một đoạn tiếp theo đó, khi bàn đến tước vương ông Nguyễn Toại đã nói: « Hơn nữa Hùng Dịch nước Sở không thể được sử gọi là Hùng vương vì nước là Sở chứ không phải là Hùng, mà tước Vương thì Hùng Dịch và

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

con cháu gần không có được tước Vương chỉ có thiên tử nhà Chu mới có». Chúng ta thấy rằng ông Nguyễn Toại đã luận lý một cách mơ hồ không thiết thực mấy. Vẫn biết rằng luật lệ phong kiến không cho phép các chư hầu tiếm dụng nghi vệ thiên tử về mọi phương diện như chức tước phẩm phục nhưng ai cấm được các vị vua chư hầu này lén lút xưng vương, xưng bá, nhất là một khi địa vị và thế lực của thiên tử đã suy yếu lung lay? Vua Hùng nước Sở có họ Hùng cũng có thể được gọi là Hùng vương dầu tên nước là Sở cũng tỉ như vua Gia-Long có họ Nguyễn vẫn có thể gọi là Nguyễn Vương mà tên nước vẫn cứ là Việt-Nam như thường. Chúng ta cũng thường thấy sử sách gọi các vua là Nguyễn Vương, Ngô Vương, Bình đinh vương thay vì gọi đích danh là Nguyễn Phúc Ánh, Ngô Quyền hay Lê Lợi.

Chúng tôi đã lần lượt xét qua những điểm chính mà ông Nguyễn Toại muốn đem ra trình bày trong bài «Bàn về Hùng Vương» để mong soi chiếu được ít nhiều ánh sáng xung quanh tập truyền Hùng Vương, một tập truyền lịch-sử đang còn lẩn quất rất nhiều bóng tối âm u kỳ bí xung quanh. Nhưng phải thành thật mà nói thiện chí của ông Nguyễn Toại chưa được đền thưởng đúng mức bởi lẽ những cố gắng học hỏi cũng như những điều ông Toại đưa ra trong bài báo của ông chỉ là những điều đã được các học giả, các sử gia đưa ra và bàn đến rồi. Những kẻ có ý muốn tiến thủ cũng như muốn đạt được ít nhiều hiểu biết về cổ sử dân tộc như độc giả, như chúng tôi sau khi đọc xong bài của ông Nguyễn Toại hẳn đều muốn nêu lên một sự so sánh giữa các bài báo có đề cập đến Hùng Vương tỉ như bài của Henry Maspéro viết năm 1916, bài của ông Nguyễn văn Tố trong tạp chí Tri Tân. Câu nói của một văn gia Pháp «Tout est dit et on vient trop tard» không hẳn là một trở lực có sức cản trở những ai ham chuộng học hỏi. Vẫn biết rằng những người đi trước chúng ta có đầy đủ phương tiện để khảo cứu về các vấn đề mà cổ sử đặt ra, nhưng các kiến giải cùng những chủ thuyết của họ không hẳn hoàn toàn xác đáng. *Đại Việt sử ký Toàn Thư* rồi *Chương Mục* vẫn còn rất nhiều sai lạc, chứng cớ là các sử gia này đã xưng tụng Hùng Vương, một nhân vật mơ hồ huyền hoặc làm quốc-tổ Việt-Nam.

NGUYỄN-ĐỨC-CUNG

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

CHUNG QUANH VẤN-ĐỀ:

AI ĐÃ THỐNG-NHẤT VIỆT-NAM:

Nguyễn-Huệ hay Nguyễn-Ánh ?

(Trả lời Ông Văn-Tân, một nhà viết sử miền Bắc, Tập-san Nghiên-Cứu Lịch-Sử, *Hà-nội)*

NGUYỄN-PHƯƠNG

L.T.S. Bài này viết từ lâu trước, nhưng bị chế độ cũ kiểm duyệt, nay mới đăng được.

Tôi cảm thấy vui vui mỗi lần cầm bút viết sử. Nhưng lần nầy, khi cầm bút, tôi cảm thấy niềm vui có vẻ rộn ràng hơn, vì về trước, câu chuyện sử tôi thuật, vẫn có tính cách độc tấu, mà độc tấu mãi, lâu cũng phải nhàm, còn lần nầy, viết ra là để trả lời, nghĩa là để cung cấp cho một cuộc đối thoại.

Nguyên trong tạp chí *Bách khoa*, ở các số 148, 149, ra hồi tháng ba năm nay, tôi có đăng một bài nhan đề là « Ai đã thống nhất Việt-Nam: Nguyễn-Huệ, hay Nguyễn-Ánh ? » Trong bài đó, tôi có phê bình những kẻ đã nói trước tôi về vấn đề thống nhất Việt-Nam, và đã kết luận rằng Nguyễn-Ánh là người đã hoàn thành công việc thống nhất. Một người trong số những kẻ tôi đem ra phê bình là Ông Văn-Tân, một học giả hay viết về lịch sử trong tập san *Nghiên Cứu Lịch Sử*, xuất bản tại Hà-nội. Sở dĩ tôi nhắc đến ông Văn-Tân, là vì trong tập san vừa nói, ở số 9, phát hành vào tháng 9, 1959, ông đã chủ trương rằng người đã thống nhất Việt-Nam, không phải Nguyễn Ánh, mà là Nguyễn-Huệ. Đọc bài của tôi, ông Văn-Tân đã sốt sắng viết một bài dài, lấy nhan đề như nhan đề bài của tôi, và thêm vào đó mấy chữ: « Trả lời cho ông Nguyễn-Phương, báo Bách khoa Sài-gòn».

Bài ông Văn-Tân trả lời cho tôi nói đó, tôi vừa được may mắn có một bản. Cố nhiên tôi sung sướng đọc nó, vì đó là bài trả lời cho tôi và cũng cố nhiên tôi đọc nó cẩn thận hết sức, vì đó là một bài « thiên lý nhi lai ». Tôi đọc... hết hàng

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

nầy đến hàng khác, cho xong cái bài dài gần vài chục trang. Nhưng vừa đọc, tôi vừa phải cố gắng cho được bình tĩnh, vì biết rằng có bình tĩnh mới có thể nhận định một cách đúng. Hỏi vì sao lại phải cố gắng để giữ bình tĩnh khi đọc ông Văn-Tân? Tôi sở dĩ phải làm thế, là vì, không biết tại sao, trong bài ông Văn-Tân, ông có một giọng điệu hằn học quá, uất ức quá. Cả bài của ông Văn-Tân đem lại cho tôi cảm-tưởng rằng ông đang bị chi phối bởi một cơn xúc động mạnh khi ông trả lời cho tôi, và một người bị xúc động như thế; tất lý trí không còn đủ tự chủ để suy luận. Biết vậy, nên tôi ít quan tâm đến những lời có vẻ khiêm nhã, và chú trọng hơn vào lý chứng lịch sử ông có thể đem ra. Tôi sẽ trích lại những chỗ ông cắt nghĩa lịch sử một cách thiên lệch để trả lời, cùng nhắc đến những đoạn ông viết có thể cho biết trình độ của một nền sử học thiếu phương pháp sử.

Tiêu biểu cho tính cách thiếu phương pháp sử đáng tiếc nói đây, là đoạn kết luận của bài ông Văn-Tân một sử gia cộng sản trăm phần trăm. Ông đã chấm dứt thế nầy khi ông trả lời cho tôi:

Sau hết, còn một điểm nữa cần phải nói với Nguyễn-Phương, là việc ông luôn luôn bảo Văn-Tân vì phục vụ cho chủ nghĩa cộng-sản cho nên Văn-Tân thế nầy, Văn-Tân thế khác. Phải Văn-Tân đấu tranh cho chủ nghĩa cộng sản, Văn-Tân phục vụ cho chủ nghĩa cộng sản... Đó là sự thật tôi không dấu diếm. Bây giờ đến lượt tôi hỏi lại ông Nguyễn-Phương. Thế ông Nguyễn-Phương có hoạt động cho một mục đích nào không? Khi bào chữa cho việc Nguyễn-Ánh mượn quân Xiêm, quân Pháp về giết hại đồng bào, để rồi từ đó làm cho mất nước, ông có ý bào chữa cho việc Ngô-đình-Diệm rước quân Mỹ vào Nam V.N. để chúng giết hại đồng bào, để chúng thả thuốc độc xuống các làng mạc V.N. giết hại trẻ con người lớn, gia súc, và tàn phá mùa màng của đồng bào V.N. hay không? Về chủ quan tôi chưa biết động cơ gì đã xúc đẩy ông Nguyễn-Phương viết bài «Ai đã thống nhất Việt-Nam: Nguyễn-Huệ hay Nguyễn-Ánh?» Nhưng về khách quan, tôi thấy nhận định của ông Nguyễn-Phương đã thiết thực phục vụ âm mưu đen tối của tên bán nước khát máu Ngô-đình-Diệm.

Phải chăng đó là kết luận «lô gíc» cho một bài nhan đề là «Ai đã thống nhất Việt-Nam: Nguyễn-Huệ hay Nguyễn-Ánh»?

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Nhưng trước khi bàn đến dài hơn về sự lạc để của ông Văn-Tân, thiết tưởng điều phải chú ý trong đoạn vừa trích, và là một điều quan trọng vào bậc nhất, đó là cách ông Văn-Tân chép về tình trạng hiện tại của miền Nam Việt-Nam. Về miền Nam Việt-Nam, hỏi ai biết tình trạng rõ hơn: ông Văn-Tân ở Hà-nội, hay là tôi và toàn thể đồng bào cùng tôi hiện đang ở miền Nam Việt-Nam? Cố nhiên là chúng tôi. Vậy mà trong chúng tôi, những ai có tai để nghe, có mắt để thấy, đã mục-kích được thảm kịch người Mỹ « thả thuốc xuống các làng mạc V.N., giết hại trẻ con, người lớn, gia súc, và tàn phá mùa màng của đồng bào V.N. chưa? » Lời của ông Văn-Tân nói là một lời nói láo không hơn, không kém. Giả sử lời đó được thốt ra bởi một người thuộc hạng kém kiến thức, thì không đến nỗi đáng tiếc lắm. Đàng này nó được thốt ra bởi ông Văn-Tân, mà ông Văn-Tân là một nhà chép sử của miền-Bắc... Hỏi cách ăn nói như vậy là tiêu biểu cho trình độ sử học riêng của cá nhân Văn Tân hay tiêu biểu cho trình độ chung của cả một miền? Tôi mong rằng đó chỉ tiêu biểu cho trình độ riêng của một cá nhân...

Nhưng sao tôi lại phải trả lời cho một cá nhân có một trình độ sử học như thế? Hỏi có mất công không? Thiết tưởng không đến nỗi mất công lắm, vì tôi trả lời cho ông Văn-Tân đọc mà thôi, mà tôi trả lời trên mặt báo, tức là có ý cho nhiều người khác, ngoài ông Văn-Tân, cũng có thể đọc vào, và nhờ đó ngỏ thấy một trình độ sử học. Và cũng vì có ý cho nhiều người biết đến một trình độ sử học, nên có chỗ trong bài ông Văn-Tân tôi trích lại mà không bàn cải gì, ví dụ như câu ông Văn-Tân hỏi: « Thế ông Nguyễn-Phương có mục đích nào không? » trên đây chẳng hạn.

Hơn nữa, cách ông Văn-Tân chép về tình trạng miền Nam Việt-Nam nói đó bắt tôi phải lý luận thêm. Nói về tình trạng hiện thời và ở một địa điểm không xa xuôi gì mà ông Văn-Tân còn hồ đồ đến thế, thì khi chép về quá khứ những mấy ngàn năm, hỏi ông càng dễ dàng thao túng biết bao? ông càng nhìn vào một cách sai lạc biết bao? Nguyên nhân sự sai lạc của ông, là, như tôi đã nói, vì ông « thường đọc sử với cặp mắt đỏ, nghĩa là cặp mắt đau ». Hỏi bệnh tình ông nặng

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

chừng nào? Thì cứ đọc lại đoạn kết của ông Văn-Tân tôi đã trích kia là đủ biết: nặng lắm! Khốn một nỗi đau nặng như vậy mà cứ cố tình không biết, thế mới thật là liều lĩnh, và chính vì liều lĩnh ông mới có thể viết được những câu như sau: « *Bọn phản động vẫn nhai lại cái điệp khúc cũ rích rằng người cộng sản có thói quen nhìn sự vật bằng cặp mắt đỏ, nên không thấy rõ sự thật. Nếu cờ của người cộng sản là màu đỏ, còn quan điểm của người cộng sản là quan điểm chủ nghĩa Mác. Trên quan điểm chủ nghĩa Mác, người cọng sản nhìn thấu được quá khứ, nắm vững được hiện tại, và thấy rõ cả tương lai* ».

Đọc mấy hàng nầy mà tôi không thể không thương hại. Tại sao? Là tại đó rõ ràng là luận điệu của một người biết mình đang mang trên mình một chứng bệnh bất trị. Bởi vì, về phương diện đau mắt như trong hình ảnh « cặp mắt đỏ » nói đây, những người đã bị đến trình độ bất trị và đã thành mù, phần nhiều làm nghề thầy bói, và chỉ có các thầy bói mới trắng trợn khoe khoang mình thấy rõ cả tương lai, như ông Văn-Tân. Về sự nắm vững hiện tại của ông, người ta đã có một chứng cớ minh bạch qua lời ông nói về tình hình miền Nam Việt-Nam, như đã trích trên, nghĩa là ông không nắm được gì hết. Như vậy, còn nghĩ làm sao nữa về cái cảnh não lòng khi thấy ông sờ soạng trong trong đêm tối quá khứ. Ông Văn Tân cho rằng câu nói « cặp mắt đỏ là cặp mắt đau » là một « điệp khúc cũ rích ». Phải, cũ rích cũng được, nhưng dầu cho cũ đến đâu, mà bao lâu mắt còn đỏ là mắt vẫn còn đau.

Sao mà lại nói « cặp mắt đỏ »? Ông Văn-Tân cắt nghĩa là vì lá cờ cọng sản đỏ nên sinh ra hình ảnh « cặp mắt đỏ ». Nói thế cũng đúng, nhưng thật sự riêng « cặp mắt đỏ » còn có thể có một xuất xứ xa hơn nữa, do chính chủ nghĩa Mác, mà ông Văn-Tân khoe khoang, mà ra. Quả vậy, quan điểm của chủ nghĩa Mác là căm hờn, và vì căm hờn mới lấy sự giai cấp tranh đấu làm nền tảng. Khi giận cặp mắt đỏ ngầu lên những máu, đến khi bụi bặm do cuộc tranh đấu tung lên bị gió đem tạt vào mắt đỏ đó nữa, thì bây giờ mắt càng đỏ biết bao nhiêu, và bệnh tình càng tai hại bao nhiêu. Giữa cơn gió bụi tung bay, trong lúc cặp mắt sôi ghèn chảy nước ầy, mà nói rằng « nhìn thấu được quá khứ, nắm vững được hiện tại và thấy rõ cả tương lai » sao? Thật là mơ hồ.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Người tự do và lành mạnh có một quan điểm quang đãng về lịch sử. Mục đích của xã-hội loài người không phải là giai cấp tranh đấu như chủ nghĩa Mác, mà là sống yên vui với nhau trong hòa bình. Vẫn biết lúc sơ khởi, khi người ta chưa quen nhau, người ta thường nghi kỵ nhau, có khi thù ghét nhau, đến cả chém giết nhau. Nhưng người ta không nghi kỵ nhau chỉ vì để nghi kỵ, không thù ghét nhau chỉ vì để thù ghét, không chém giết nhau chỉ vì để chém giết. Nghi kỵ, thù ghét, chém giết, chỉ là một giai đoạn dọn đường dẫn đến nhường nhịn, chung sống, yên vui. Đó chỉ là những bước rờ rẫm của loài người để đi đến mục đích là hòa bình. Và phạm vi rờ rẫm của con người càng lan rộng ra, hòa bình cũng mở thêm cương giới. Lúc đầu bộ lạc giữ lấy cho mình chủ quyền tối cao, nhưng rồi bộ lạc đụng chạm với bộ lạc, và bộ lạc nầy bớt một tí phần quyền tối cao của mình, bộ lạc khác cũng bớt một tí, mà họp lại làm thành những đơn vị quốc-gia rộng lớn. Quốc gia với quốc gia lại dòm ngó nhau, nghi kỵ nhau, đánh nhau, nhưng rồi quốc gia nầy nhường nhịn quốc gia khác mà lập thành những tổ chức lớn hơn, và hòa bình cũng được củng cố trong một lĩnh vực rộng hơn, và cứ thế cho đến khi thực hiện được hòa bình quốc tế dưới một tổ chức quốc tế. Hòa bình nầy cố nhiên không giống tí nào với viễn tượng một xã hội vô giai cấp, vì vô giai cấp là hỗn độn, chứ đâu có hòa bình.

Chỉ vì quan điểm chủ nghĩa Mác thiếu bình tĩnh và bệnh hoạn, nên ông Văn Tân nhìn vào lịch sử, nhìn vào việc xảy ra một cách không ngay thẳng. Tính không ngay thẳng đó thấy được rõ ngay trong cách ông trả lời cho bài của tôi. Ông Văn Tân đã trả lời một cách lạc đề, và ông lạc đề một cách hữu ý. Như ai đọc *Bách khoa* cũng biết, bài của tôi xướng lên rất rõ rệt: «Ai đã thống nhất Việt-Nam: Nguyễn Huệ hay Nguyễn Ánh?» Đối tượng chính của bài là khảo cứu về vấn đề thống nhất Việt-Nam, và tìm xem ai là chủ động. Nào tôi có đặt câu ai là anh hùng ở Việt-Nam vào cuối thế kỷ 18, hoặc ai có lòng thương dân, hoặc ai đã lãnh đạo phong trào cách-mạng nông dân, nếu thực sự có một cuộc cách-mạng nông dân? Để trình bày vấn đề của tôi, tôi đã nêu lên những tư tưởng chính rất dễ theo dõi. Sau khi nói đến lập trường của những người viết trước tôi, tôi đã định nghĩa tiếng thống nhất và phân tích tại

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

sao Nguyễn Huệ hay cả nhà Tây sơn không thống nhất Việt-Nam, và tại sao, cùng đến trình độ nào, Nguyễn Ánh đã làm xong việc đó. Nay, khi hô to là trả lời cho tôi về vấn đề thống nhất Việt-Nam, Ông Văn Tân lại tỏ ra tìm mọi cách để khỏi chạm trán với chính vấn đề, và chỉ vùng vằng chạy đi chạy lại chung quanh. Đọc bài của ông Văn Tân, tôi bắt buộc phải nghĩ rằng ông quanh co như thế có lẽ vì, một đàng, vấn đề thống nhất đã được tôi nghiên cứu kỹ lưỡng và xác đáng, nên nếu ông thẳng thắn bước vào đó là chẳng khác gì tự mua lấy thất bại, và vì, đàng khác, ông không thể ngồi im khi đã được kẻ khác nhắc đến tên tuổi, hai đàng như thế đều bí cả, vậy chi bằng cứ lên tiếng trả lời, nhưng trả lời chung quanh vấn đề thôi. Cũng vì thấy ông Văn Tân chạy quanh, nên trong bài nầy, khi phúc đáp cho ông, tôi phải thêm vào nhan đề thế nầy: «*Chung quanh vấn đề* ai đã thống nhất Việt-Nam v.v.»

Với phương pháp chạy quanh như vừa nói, ông Văn Tân khỉ sự bài của ông bằng cách thảo luận về nội chiến, bệnh nội chiến do Nguyễn Huệ gây nên, chê nội chiến do Nguyễn Ánh gây nên, rồi ông khen lớn uy tín của Tây sơn, rồi ông bài bác việc Nguyễn Ánh cầu viện Xiêm và Pháp, rồi ông nhất định qui tội cho Nguyễn Ánh đã làm mất nước, rồi ông cho biết thế nào là khởi nghĩa nông dân, giải thích vào thế kỷ 18 đã có một cuộc nông dân khởi nghĩa, mà Nguyễn Huệ, mà Tây sơn, là lãnh đạo, rồi nhận rằng trong thế kỷ 18 nông dân không có ý thức tập thể theo ý nghĩa của chủ nghĩa xã hội, nhưng vẫn có ý thức đoàn kết, rồi cuối cùng ông tự khoa tự đại, ông là một đảng viên cộng sản. Tất cả những điều ông Văn Tân nói, và tôi lược lại đó, hỏi có gì trực tiếp ăn thua đến vấn đề thống nhất Việt-Nam? Tôi tưởng chừng như ông Văn Tân đã cố múa gậy vườn hoang để có thể khoe khoang với bà con lối xóm.

Đối với tôi đã vậy, đối với lịch sử ông Văn Tân, càng tự do hơn. Ông xuyên tạc những sự kiện ông nêu ra, ông giải thích thiên lệch ý nghĩa các biến cố lịch sử, và bởi vì đang ở trong tình cảnh thiếu bình tĩnh, bệnh hoạn, nên nhiều khi gậy ông dùng để đem lối cho ông lại quay lại đánh vào lưng ông. Sau đây tôi xin cử ra một số những chỗ chông chênh như thế của ông.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Ở chỗ tôi chủ trương rằng việc Nguyễn Ánh mượn lực lượng người ngoài để thực hiện thống nhất, việc đó không thể được đem dùng làm một lý do đặng từ chối công trình thống nhất của Nguyễn Ánh, ông Văn Tân một đồ đệ trung thành của Mác, đáp lại một cách chồm ổ như sau :

Đọc những câu trên của Nguyễn-Phương, người sung sướng hả hê nhất là Ngô-đình-Diệm. Hẳn Tổng Ngô phải cám ơn Nguyễn Phương vì ông đã cãi hộ y, đã phục vụ y về tư tưởng. Nếu lịch sử cho phép Nguyễn Ánh mượn quân xâm lược ngoại quốc về giày xéo đất nước, thì lịch sử cũng sẽ có thể cho phép Ngô-đình-Diệm mượn quân đội Mỹ về giết hại đồng bào. Nhưng khốn nỗi lịch sử là lịch sử, lịch sử không bao giờ phát triển theo cái hướng mà ông Nguyễn Phương mong muốn. Phải, đúng là Cavour đã mượn lực lượng quân đội của Napoléon III để đuổi quân đội Áo. Nhưng ông Nguyễn-Phương có biết rằng Cavour đã phải hy sinh miền Xa-voa (Savoie) và miền Ni - xơ (Nice) cho Napoléon không ? Cái giá mượn lực lượng ngoại quốc để đánh người trong nước, tiếp tục nội chiến đắt như thế đấy. Cavour phải hy sinh đất đai của Tổ quốc mới được sự giúp đỡ của Napoléon III. Còn Gia-long, Gia-long như chúng ta đã biết, năm 1787 khi y ủy cho giáo sĩ Bá-đa-lộc ký với bá tước Mông-mo-ranh (comte de Montmorin) hiệp ước ngày 28-11-1787, y đã phải cam đoan nhường cho Pháp được quyền sở hữu tuyệt đối và chủ quyền về đảo và cảng Hội an. Người Pháp được quyền xây dựng nhà ở trên đất liền và mở rộng cảng khi thấy cần và có lợi. Vua Pháp có quyền sở hữu và chủ qnyền về đảo Côn lôn. Thần dân của vua Pháp được hoàn toàn tự do buôn bán ở trên nước Việt Nam, được tự do xuất cảng nhập cảng mọi hàng hóa, được chính quyền Gia định bảo vệ tính mạng và tài sản của họ một cách đặc biệt. Khi vua Pháp phải chiến tranh với bất cứ một nước nào ở Âu châu hay Á, vua Gia định cam đoan sẽ gửi giúp binh sĩ, thủy thủ, lực lượng, tàu chiến, và nhận đài thọ mọi trang bị và nuôi dưỡng. Hiệp ước 28-11-1787 còn qui định rõ rằng các nhà cửa xây dựng trên đất Việt Nam, việc cảnh sát trị an, bảo quản và mọi công việc về pháp luật đều thuộc quyền vua Pháp. Thật rõ như ban ngày là ở hiệp ước 28-11-1787, Gia - long đã chia sẻ chủ quyền đất nước cho nước Pháp, đã cột chặt vận mệnh nước Việt-Nam vào nước Pháp, và đã cắt đất nhường cho Pháp để được Pháp cho quân đội, vũ khí đặng có thể tiếp tục nội chiến nhằm bảo vệ lợi ích của tập đoàn phong kiến mà y là đại diện.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Đọc những câu vừa trích đó của ông Văn Tân, người sung sướng hả hê nhất chính là Nguyễn Phương này, thì tôi thấy rõ được tất cả sự thất thế của ông Văn Tân khi ông đưa ra những khí giới yếu ớt như vậy để bênh vực lý luận của ông. Để ý đến những câu đó, tôi nhận được hai phần trước bộc bạch tình trạng chột dạ của ông, ăn từ đầu đoạn trích cho đến hết câu : « ông Nguyễn-Phương mong muốn », và phần kia chứng minh ông xuyên tạc lịch sử, ăn từ đầu câu sau cho đến hết đoạn. Tôi đã bóp trán tìm lý do của sự chột dạ ê chề nơi ông Văn Tân. Không phải lẫn lộn chính trị hiện thời với lịch sử một cách dễ dàng như ông Văn Tân, sau một hồi suy nghĩ lâu tôi cũng thấy được lý do tôi tìm. Thì ra, ông Văn Tân hốt hoảng lên như vậy là vì trong bài của tôi ở *Bách-khoa* số 149, tôi đã nhấn mạnh vào ý nghĩa cuộc Bắc tiến trong việc thống nhất Việt Nam của Nguyễn Ánh. Tôi đã viết :

Quả thế, với Nguyễn-Ánh, nước Việt Nam không còn đâu là xa, không còn đâu là cuối, hay nói cách khác, không còn đâu là kém giá, là không đáng kể, vì Nguyễn-Ánh đã bắt đầu từ chỗ cuối cùng từ chỗ xa nhất, lấy đó làm căn bản để tiến Trong những cuộc tranh đấu chống Tây sơn, toàn đất Gia-định đã nhuộm máu các anh hùng dân tộc, máu ông. Qua 14 năm trời, sau những ngày lao nhọc, vào sinh ra tử, của những trận giặc gió mùa, Gia-định đã là nhà, là chỗ an toàn cho cả đoàn quân ông, cho ông. **Thay vì theo đà Nam tiến từ trước đến giờ, nay Nguyễn-Ánh đã Bắc tiến không phải từ Qui nhơn hay Thuận hóa, mà từ Gia-định, một địa điểm xa vời vợi đối với Thăng long.**

Có lẽ ông Văn Tân sợ lịch sử lặp lại (như người ta thường nói : *L'histoire est un perpétuel recommencement)* và ông phải vạn lớn lên để may ra trấn át được nỗi sợ sệt riêng tư của ông chăng. Phần tôi, tôi nói thật với ông Văn Tân rằng khi viết bài : « Ai đã thống nhất Việt Nam, Nguyễn Huệ hay Nguyễn Ánh », tôi không hề có một hậu ý chính trị nào.

Về xuyên tạc, tôi không nói rằng ông Văn Tân đã xuyên tạc tất cả mọi sự việc ông trích dẫn, vì nếu làm như thế, còn ai muốn đọc đến hay trả lời bài của ông. Nhưng vẫn có sự việc ông xuyên tạc, nhất là ông cố xuyên tạc khi ông có

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

dịp giải thích các sự việc đó. Trong đoạn vừa nói chỗ nào là chỗ ông Văn Tân không xuyên tạc ? Thì ở các chỗ nầy : Cavour có nhường cho Napoléon III các miền Savoie và Nice, và Nguyễn Ánh có gửi Bá-đa-lộc sang Pháp và Bá-đa-lộc có ký kết một hiệp ước với Pháp triều. Nhưng sự việc bị xuyên tạc ngay khi ông Văn Tân thêm : « Cavour phải hy sinh đất đai của tổ quốc mới được sự giúp đỡ của Napoléon III ». Hỏi Nice và Savoie là đất đai của tổ quốc Cavour ? Tôi ngờ lắm. Sự thật là trước đó hai đất nầy đã thuộc về Pháp và khi đi giúp Cavour đánh giặc ở Ý, Napoléon đã có ý nhân dịp làm ơn để lấy lại, « reprendre Nice et la Savoie » (L. Genet) Về hiệp ước ngày 28-11-1787, thì rõ ràng như ban ngày là ông Văn Tân xuyên tạc, khi ông biết rằng : « Thật rõ ràng như ban ngày là ở hiệp ước 28-11-1787, Gia long đã chia sẻ chủ quyền đất nước Pháp, và đã cột chặt vận mệnh nước Việt Nam vào nước Pháp, và đã cắt đất nhường cho Pháp để được Pháp giúp cho quân đội, vũ khí, đặng có thể tiếp tục nội chiến nhằm bảo vệ lợi ích của tập đoàn phong kiến mà y là đại biểu ». Tại sao nói thế lại phải kể là xuyên tạc rõ ràng như ban ngày ? Đó là vì ông Văn Tân đã đổi không làm có, đổi trắng làm đen. Hiệp ước mà ông Văn Tân lăng mạ đó có được bao giờ đem ra thi hành đâu ? Cửa Hội an và đảo Chàm, Côn lôn có bao giờ thuộc quyền sở hữu và chủ quyền của Pháp vì hiệp ước đó đâu ? Thời Nguyễn Ánh, có bao giờ vua Pháp được chia sẻ chủ quyền trên đất nước Việt-Nam với vua Việt Nam đâu ? Những người Pháp phục vụ Nguyễn Ánh để đánh bại Tây sơn có phải là kết quả của hiệp ước ngày 28-11-1787 đâu ? Nếu một việc, có ý làm mà không làm được, không được kể vào số công trạng, thì vì lý lẽ gì, một việc, có ý làm mà làm không được, lại bắt buộc phải kể vào sổ các lầm lỗi. Mà, nói cho đến nơi, lỗi lầm gì, khi có vay phải có trả ? Vay mà không trả chẳng hóa ra kẻ cướp sao ? Huống hồ, trách Nguyễn-Ánh làm sao được, khi trong việc giao kèo vay trả, Nguyễn-Ánh đã quá giữ phần lợi cho phía mình đến nỗi Pháp không chịu thi hành điều đã giao ước ?

Đến chỗ ông Văn Tân cho rằng hiệp ước 28-11-1787 đã « cột chặt vận mệnh nước Việt-Nam vào nước Pháp », thì thật là hở hang hết chỗ nói. Sự thật, hiệp ước đó không buộc

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

chặt tí nào, mà còn không có ảnh hưởng nào trong óc của các chính khách Pháp trong các thế hệ sau. Năm 1857, khi việc ngoại giao giữa Tự đức với người Pháp trở nên gây cấn, và vua Pháp muốn can thiệp, bảo Walewski bàn hỏi với các bộ trưởng về Việt-Nam, các bộ trưởng Pháp đã thú rằng họ không biết Việt-Nam là gì. Đây lời phúc tấu của Walewski lên Napoléon III về cuộc hội đàm :

Tôi đã đem Việt-Nam (Cochinchine) ra trình bày ở Hội đồng bộ trưởng, nhưng vấn đề đó không được các đồng liêu tôi ủng hộ.

Trước hết, Foud cho tôi biết rằng ông không rõ Việt-Nam ở đâu, Lại vì Hoàng thượng giao việc đó cho bộ trưởng Tài chánh xét, thì đó là dấu Hoàng thượng không đếm xỉa gì đến vấn đề bao nhiêu, bởi vì bộ trưởng Tài Chánh không sao ủng hộ được một chi phí đến sáu triệu đồng. Còn về vấn đề hợp thời và sự cần thiết phải gởi 2.600 quân, Foud tuyên bố rằng việc đó chúng ta chỉ phải nghĩ đến bao giờ không còn có việc nào khác nữa kia.

Còn Billaut thì ông đã chứng minh bằng ba điểm rằng lời tuyên truyền của bọn thủy thủ, của các giáo sĩ thừa sai, nói tắt lại, của tất cả những kẻ đã ở tại chỗ, đều thiếu lương tri và không đáng xét gì đến....

Xem đó thật là trái ngược với lời ông Văn Tân buộc tội.

Trong ví dụ sau đây, sự xuyên tạc của ông Văn Tân lại có vẻ xảo trá và tinh vi hơn. Ở chỗ tôi nói rằng Tây sơn khởi nghĩa không có mục đích nào khác ngoài sự để được lên làm vua, nghĩa là lập lại nền quân chủ phong kiến, ông Văn-Tân sốt sắng bênh vực, viện lý Nguyễn-Huệ không thể quan niệm được một chế độ nào khác, trừ ra chế độ quân chủ phong-kiến, nhưng, theo ông, chế độ phong kiến của Nguyễn Huệ tiến bộ. Để làm chứng tính cách tiến bộ đó, ông Văn Tân viết :

Vua Quang-trung đã giao thiệp với nhà Thanh, và hai bên đã đồng ý mở cửa ải Bình nhi và Thủy khẩu để cho thương nhân hai nước sang buôn bán ở phố Mục Mã thuộc Cao bằng, và mở cửa ải Du Thôn cho thương nhân hai nước buôn bán ở phố Kỳ Lừa thuộc Lạng Sơn. Sau nhà vua lại mở thêm phố Hoa Sơn thuộc Lạng Sơn, Vua Quang trung tỏ ra rộng rãi đối với các thương nhân phương tây. Năm 1777, đại diện công ty Anh ở Ấn độ là Sác-man (Charly

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Chapman) cùng hai chiến thuyền Jenny và Amazon đến Qui nhơn. Sác-man được Nguyễn Nhạc tiếp đãi tử tế, và được phép đi lại buôn bán ở tất cả các cửa biển. Năm 1796, một giáo sĩ phương tây đã viết : « Lúc bấy giờ, chúng tôi được hưởng sự yên ổn ở Nam kỳ và ở Bắc kỳ... Quan lại đều chăm lo công việc, họ suy tôn ba người lên cầm quyền chính. Cả ba đều là những người yêu chuộng hòa-bình, can đảm và được nhân dân kính mến ».

Kể ra những việc trước nói về ngoại giao thương mại với Trung hoa với người Anh không có gì đáng chú ý lắm. Theo ý ông Văn Tân thì đoạn thư của giáo sĩ trích dẫn đó mới là một chứng cớ ủng hộ Quang Trung hùng hồn nhất. Đọc kỹ đoạn thư được trích dẫn, và đặt nó vào tổng ý của đoạn văn của ông Văn Tân, người ta dễ dàng hiểu rằng những chữ « lúc bấy giờ » là chỉ về thời Nguyễn Nhạc, Nguyễn Huệ, và những chữ « họ suy tôn ba người lên cầm quyền chính » là chỉ về sự các đồng chí của Nguyễn Nhạc, Nguyễn Huệ, Nguyễn Lữ, suy tôn ba anh em Tây sơn lên cầm quyền, làm vua, làm chúa. Hiểu như thế, rồi đọc thêm câu « Cả ba người đều là những người yêu chuộng hòa bình, can đảm, và được dân kính mến », người ta sẽ cho lập luận ông Văn Tân đúng đắn biết bao. Nhưng, oái ăn thay, câu trích trong nguyên văn và nguyên bản không có nghĩa như vậy. Ở đây ông Văn Tân đã uốn nắn sử liệu một cách hết sức khôn khéo để bắt nó phục vụ ý riêng ông, nên muốn biết sự thật cần phải gỡ dần dần.

Đoạn thư ông Văn Tân trích đó là ông lấy ở trong sách của Jean Chesneaux, một người có lẽ chưa cộng sản bằng ông Văn Tân, nhưng cũng đã đo đỏ khá. (Contribution à l'Histoire de la Nation Vietnamienne, trg. 12). Ông Chesneaux đã trích câu đó tự một thư dài, và ý ông ta cũng là để chứng minh rằng nhà Tây sơn tốt. Vì chỉ trích có một đoạn vắn, nên nguyên bản, trong sách của Chesneaux, cũng không rõ nghĩa cho lắm, nhưng so chính văn trong bản trích của Chesneaux với bản dịch của ông Văn Tân đã có thể nhận được đôi chỗ nghĩa không giống nhau. Đây bản pháp văn trong sách Chesneaux: Dans ce moment, nous jouissons tous de la paix en Cochinchine et au Tonkin.....' les mandarins sont tous occupés de leurs affaires; ils viennent de choisir trois d'entre eux pour tenir les rênes du

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

gouvernement. *Ils sont tous trois des hommes de paix, courageux et estimés parmi le peuple,* (in xiêu của Chesneaux). Ông Văn Tân đã dịch các tiếng « dans ce moment » ra « lúc bấy giờ », tức là muốn chỉ thời trước, nghĩa là thời Nguyễn Nhạc, Nguyễn Huệ, thay vì dịch, « trong lúc nầy » tức là lúc tác giả viết thư, năm 1796. Các tiếng « ils vienment de choisir » càng được dịch một cách tự do hơn. Ông Văn Tân bỏ tiếng « ils viennent » đi, vì tiếng đó có nghĩa là mới đây, mới rồi đây, nên khó mà đưa sự việc lên trước lâu, và ông dịch tiếng « choisir » ra « suy tôn », để cho độc giả dễ hiểu về các đấng bậc vua chúa.

Ấy, ý của đoạn văn ông Văn Tân dịch đã không giống như ý của nguyên văn trong sách ông Chesneaux, nhưng ý của nguyên văn trong sách ông Chesneaux, lại cũng không giống của trong thư, khi người ta đọc cả thư dài, vì thư nầy của giáo sĩ thực sự không khen gì Tây sơn, mà còn chê nữa là đàng khác.

Giáo sĩ tác giả thư, ông Chesneaux không nói là ai, chỉ chú rằng : Lettre d'un missionnaire français des Missions Étrangères, 1796. Thực ra tên giáo sĩ đó là Gire, và thư của giáo sĩ đã được viết tại làng Mỹ hương, thuộc huyện Lệ-thủy, tỉnh Quảng bình, vào ngày 12 tháng 1, 1796, và được gởi cho các giáo sĩ Boiret, Chaumont, Blandin, ở Paris. Thư khá dài, đây chỉ trích lấy cái phần cần thiết cho việc bàn cãi. Vì là một vấn đề tế nhị, nên tôi xin dẫn chính văn đã, sau mới dịch, để ông Văn Tân khỏi hoài nghi. Thư viết :

« Ici nous sommes encore sous la domination des Tây sơn, et nous ne savons quand elle finira. La mort de Quang trung en septembre 1792 et celle de Thới đức en décembre 1793, semblent annoncer la fin de cette tyrannie. Les pensées des hommes sont trompeuses : nous ne voyons encore rien de ce que nous croyions comme assuré. Cảnh thạnh, à l'âge de 10 à 11 ans, a réuni dans sa personne l'autorité de son père Quang trung et même celle de son oncle Thời đức Hoàng đế. Les mandarins gouvernent l'État et font la guerre sous le nom du jeune tyran, sans penser à se ranger du côté du Roi légitime. Celui-ci aurait pu, ce semble, chasser ses ennemis de tout son royaume en quelques occasions dont il n'a pas profité. Au mois d'août de l'année dernière, il a fait lever le siège de Nha trang, qui avait commencé au mois de janvier. Ses ennemis ont été obligés de prendre la fuite, après avoir perdu des canons, des armes et

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

beaucoup de monde dans le courant de la campagne. Ne pouvant s'ouvrir les passages de Qui nhơn, gardés par une forte troupe, ils ont été obligés de se faire un chemin parmi des bois; néanmoins ils ont pu en tirer une partie de leur armée et leurs éléphants. Ils peuvent encore former une forte armée pour la prochaine campagne. Il leur sera difficile de conquérir Đông-nai; il sera peut-être aussi difficile au Roi de chasser entièrement les rebelles. Cependant nous désirone toujours avec empressement l'arrivée du Roi.

Dans ce moment nous jouissons tous de la paix et en Cochinchine et au Tonkin. Depuis la prise et la punition d'ông thới sư et de ses affidés principaux, il ne paraît pas qu'on pense à nous. Les mandarins sont tous occupés de leurs affaires; ils viennent d'en choisir trois d'entre eux pour tenir les rênes du gouvernement. Ils sont tous les trois des hommes de paix, courageux et estimés parmi le peuple.»

Và tôi xin dịch:

«*Ở đây chúng tôi còn ở dưới quyền cai trị của Tây sơn, và chúng tôi không biết đến bao giờ mới hết. Cái chết của Quang Trung vào tháng 9, 1792, và sau đó của Thới đức vào tháng 12, 1793, là những dấu bề ngoài báo hiệu cáo chung chế độ tàn bạo đó. Nhưng người đời nghĩ tưởng thường hay sai lầm: trong các việc chúng tôi thấy được, chưa thấy có điều gì là điều mà chúng tôi đã tin là chắc. Cảnh thạnh, mới từ mười đến mười một tuổi, đã lên cầm quyền binh thế cha và thế cả Hoàng đế Thới đức nữa. Các quan trị nước và đi đánh giặc nhân tên bạo chúa trẻ tuổi, mà không nghĩ gì đến việc hàng phục vị Vua chính thống. Có mấy dịp xem ra Vua nầy đã có thể đuổi thù địch người ra khỏi cả nước, nhưng Vua không lợi dụng các dịp đó. Tháng 8 năm ngoái, Vua đã truyền rút quân khỏi Nha-trang, là chỗ Vua đã chiếm đóng từ tháng giêng. Kẻ thù Vua đã phải trốn chạy, sau khi đã phải mất nhiều đại bác, nhiều khí giới và binh sĩ tại trận. Không thể mở đường về Qui-Nhơn, vì đường đã bị một đạo quân mạnh đóng giữ, họ buộc lòng phải sẻ lối giữa rừng mà đi; dầu vậy họ cũng có thể đem về được một phần quân đội và voi. Họ còn có thể lập được một đạo quân lớn để chiến tranh về sau. Nhưng họ khó lấy được Đồng-nai, cũng như Vua cũng khó mà đuổi được tất cả bọn phiến loạn. Thế nhưng chúng tôi vẫn luôn luôn mong ước cho Vua mau đến.*»

«*Trong lúc nầy, tất cả chúng tôi đang được yên ổn, cả ở Đàng trong, cả ở Đàng ngoài. Từ khi quan Thái sư cùng thủ hạ bị bắt và*

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

bị trừng phạt, xem ra người ta ít để ý đến chúng tôi. Tất cả các quan đang bị bận rộn với công việc họ. Giữa các quan, họ vừa chọn lên ba người để lo việc cai trị. Cả ba đều là những kẻ hiếu hòa, can đảm, và được dân mến phục».

Coi đó, có giấy trắng mực đen làm chứng, hỏi đâu là luận điệu ca tụng Tây-sơn mà các ông Chesneaux và Văn-Tân đòi lấy ra để làm chứng. Trái lại, giáo sĩ chê Quang trung và Thái đức là có một chế độ bạo tàn, cho Quang Toản là một bạo chúa trẻ tuổi, và ngưỡng mộ Nguyễn-Ánh. Theo giáo sĩ thì từ khi Bùi-đắc-Tuyên bị bỏ ngục, tình hình mới khả quan hơn. Nhưng tiếng khả quan đây còn cần phải phân biệt. Chưa rõ là giáo sĩ có ý nói chung về tình hình toàn dân, chỉ chắc điều nầy là từ đó Thiên Chúa giáo ít bị bắt bớ hơn trước và «các quan ít nghĩ đến» các giáo sĩ. Lý do của sự nới tay nầy, theo giáo sĩ, một phần vì các nhà cầm quyền hiếu hòa hơn, mà cũng vì «các quan bị bận rộn với công việc họ». Thật thế, bấy giờ các quan phải lo tranh giành quyền thế với nhau đã đành, mà còn phải lo ngăn ngừa đoàn quân mạnh mẽ của Nguyễn-Ánh đang kéo tới.

Đó là lịch sử, và lịch sử xảy ra theo hướng của Nguyễn Phương khảo sát, và xảy ra trái ngược với những lời ông Văn Tân xuyên tạc. Đọc bản dịch của ông Văn Tân rồi so với bản dịch của tôi, có lẽ không ai mà không nhớ lại câu tôi thường nói là ông Văn Tân đã «thường đọc lịch sử với cặp mắt đỏ nghĩa là cặp mắt đau, nên không thấy được rõ». Đang khi ông Văn Tân có nêu ra một đoạn sử liệu để bênh vực cho thuyết Nguyễn Huệ lãnh đạo cuộc khởi nghĩa nông dân của ông, thì chính sử liệu đó lại đả lại ông. Sự thật lịch sử sao mà quá khắc nghiệt với ông Văn-Tân ! Hỡi ôi ! thương thay !

Ấy, gậy ông Văn Tân dùng có ý đánh vào kẻ khác, nó lại đập ngay vào ông. Cái cảnh gậy quay lại đập kẻ cầm nầy còn diễn lại nữa, trong ví dụ sau đây.

Trong bài của tôi, khi thấy ông Văn Tân đem hết lời tâng bốc Nguyễn Huệ là người yêu dân, và nặng nề kết án Nguyễn Ánh là không «có lòng thiết tha» với đất nước, tôi đã trưng câu nầy của Nguyễn Ánh, rút trong *Thực lục* : « Được

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

nước cốt được lòng dân. Nay Châu văn Tiếp đã mất, nên quân Xiêm phá phách không sao chế ngự được. Được Gia-định mà không đáp lại lòng kỳ vọng của dân, ta không nỡ làm. Thà rút quân Xiêm về để dân ta khỏi khổ thì hơn ». Thấy câu đó quá ăn vào việc, ông Văn Tân liền cố bóp méo đi. Ông viết :

Ông Nguyễn Phương cho câu nói trên « chứng minh tấm lòng thương xót sâu xa của nhà lãnh đạo họ Nguyễn đối với dân đen ». Nguyễn-Ánh có thật thương xót dân đen như ông Nguyễn Phương đã nói hay không ? Muốn biết Nguyễn Ánh có thật « thương xót dân đen » hay không, phải căn cứ vào hành động, chứ không thể bằng vào lời nói suông được. Đến khát máu và trắng trợn như Ngô-Đình-Diệm, mà Diệm cũng còn dám vỗ ngực tự nhận nó là một « chí sĩ yêu nước thương dân », thì một người xảo quyệt như Nguyễn Ánh làm gì mà không đưa ra được một câu nói như trên.. Sự thật của lịch sử là năm 1784, sau khi đánh bại phò mã Tây sơn là Trương-văn Đa, quân Xiêm ỷ thế cậy đông đi đến đâu cướp bóc của nhân dân đến đấy. Chúng gây ra nhiều sự tàn ác, nên ai ai cũng oán giận chỉ mong chờ quân Tây sơn đến đuổi đánh chúng đi. Trong tình hình như thế, Nguyễn Ánh đã ném ra câu nói trên nhằm xoa dịu lòng căm giận của mọi người, và trút hết tội lỗi cho quân Xiêm. Vì ai cũng biết rằng nếu mọi người có thể căm giận quân Xiêm, thì mọi người cũng có thể căm giận người đã rước quân Xiêm về để giết chóc, cướp bóc nhân dân. Thông minh như Nguyễn Ánh, làm gì Nguyễn Ánh không biết như thế. Vì thế, câu nói trên vị tất đã xuất phát tự lòng thương xót chân thành của Nguyễn Ánh. Năm 1784 khi quân Xiêm đã vào Gia định, Nguyễn Ánh muốn quân Xiêm rút về nước. Nhưng lúc nầy quân Xiêm đang thắng, đời nào họ chịu bỏ mồi ngon để quay về nước. Năm 1784 nếu không có trận Rạch gầm và Xoài mít do Nguyễn Huệ chỉ huy, phá tan trong một trận hai vạn quân xâm lược, thì tình thế miền Gia định sẽ chưa biết ra sao.

Qua đoạn vừa trích của ông Văn Tân, ông đã cho Nguyễn Ánh là một người thông minh và xảo quyệt. Về sự thông minh của Nguyễn Ánh, tôi đã từng thấy lịch sử khen ngợi, chứ về tính xảo quyệt của Nguyễn Ánh, tôi mới nghe bởi miệng của ông Văn Tân là lần đầu. Trái lại tôi đã từng nghe lịch sử gán tiếng xảo quyệt cho Nguyễn Huệ, và mỉa mai thay, lịch-sử

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

lại làm việc đó qua miệng của chính người anh Nguyễn Huệ, là Nguyễn Nhạc. *Trong Khâm định Việt sử Thông giám Cương mục*, quyển 46, tờ 27b, Nguyễn Nhạc đã không ngần ngại cho rằng Nguyễn Huệ là người có tính «giảo, lang». Và trong tạp chí *Đại học*, số 33, trang 415 tôi đã hiểu về chỗ đó thế nầy:

Nếu không ai biết rõ Nguyễn Nhạc cho bằng Nguyễn Huệ, và vì đó ông nầy đã cố giữ ý định diệt Trịnh phò Lê, thì trong việc hiểu biết Nguyễn Huệ, chắc chắn không ai bằng Nguyễn Nhạc. Hỏi ông hiểu về em ông thế nào?

Như mọi người khác, Nguyễn Nhạc nhận được nơi em ông một người có tài làm tướng, can đảm xông pha, thao lược có thừa. Nhưng không phải chỉ có thế. Ông còn thấy rõ ràng em ông là một người có tính «giảo, lang», nghĩa là quỉ quyệt và độc ác, phản bội. Một người giảo, lang như vậy, nếu mà có thế lực mạnh trong tay nữa, tưởng không gì đáng sợ cho bằng. Và cố nhiên Nguyễn Nhạc phát lo sợ khi thấy Nguyễn Huệ bắt đầu ý thức sức mạnh của mình.

Đó là nhận xét thứ nhất về đoạn của Văn-Tân vừa trích. Đây đến nhận xét thứ hai. Theo lời ông Văn-Tân, dường như tất cả công trình thắng quân Xiêm ở vùng Mỹ-tho là do tài ba của Nguyễn-Huệ. Nói cho đúng, sự thắng trận nầy là một may mắn cho vị tướng Tây sơn hơn là một kết quả của tài thao lược, vì đang khi thua mãi Nguyễn-Huệ đã tính rút lui thì một phản thần của Nguyễn-Ánh đã đến bày mưu cho Nguyễn-Huệ. Có lẽ ông Văn-Tân hỏi ngay rằng sao Nguyễn-Ánh mà cũng có phản thần? Thì nào có lạ gì? Nguyễn-Ánh cũng có trong số những kẻ theo ông những người vốn có tính giảo lang như Nguyễn-Huệ, và nếu Nguyễn-Huệ có thể cất quân đi đánh anh ruột ông, thì Nguyễn-Ánh cũng có thể có những bầy tôi phản bội. Về cuộc thắng trận quân Xiêm của Nguyễn-Huệ, *Liệt truyện* (q. 30, tờ 11b) chép: «Năm Giáp thìn (1784), Thế tổ đi Xiêm đem binh sĩ của Chiêu-Tăng Chiêu Sương về đánh. Địch nghe tiếng vội chạy. Khi binh sĩ Long hồ, Văn Đa cấp báo cho Huệ, Huệ dẫn binh vào đánh mấy lần không lợi, muốn rút quân về. Bấy giờ có tên phản thần là Lê-văn Giác, bày cho Huệ đem bọn lính giỏi đến mai phục ở Sầm giang, chỗ gọi là Xoài mít (thuộc Định tường), lập mưu dụ địch đến. Xiêm binh đang lúc thắng trận kéo xuống Mỹ tho. Huệ dùng cả quân thủy lục vây

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

đánh làm cho quân Xiêm đại bại». Căn cứ vào đoạn nầy của *Liệt truyện*, ai cũng thấy được Lê-văn-Giác có công không kém gì Nguyễn-Huệ. Ông Văn-Tân có thể nói rằng *Liệt truyện* là sách của triều Nguyễn nên có thể không khách-quan đối với Tây-sơn. Nhưng khó mà quả quyết được sự thiên lệch của *Liệt truyện* trong vấn đề Tây-sơn, vì khi phải khen Nguyễn-Huệ chẳng hạn, *Liệt truyện* đã không ngần ngại khen, như ở đoạn đầu bài nói về vị danh tướng nầy. Sách đó chép: «Nguyễn-Huệ là em của Nhạc, tiếng nói như chuông, mắt sáng như chớp, lại giảo kiệt, thiện chiến, ai ai cũng sợ...» Ấy cái bậc ông Văn-Tân bắc lên để nâng cao công lao cho Nguyễn-Huệ, bậc đó đã bị nứt sụt.

Nhận xét thứ ba:

Ông Văn-Tân chủ trương rằng Nguyễn-Ánh đã nói ra câu nói lịch sử trên là để lừa bịp dân chúng, hỏi có thể như vậy không? Xem ra trường hợp lúc bấy giờ không cho phép những người không mang nặng thành kiến chống với Nguyễn-Ánh chủ trương theo hướng của ông Văn-Tân. Tại sao? Tại vì lời của Nguyễn-Ánh là một lời bàn với tướng sĩ, chứ không phải một lời tuyên truyền. Lại, giữa lúc loạn ly, trong một thời mà phương tiện thông tin không có, lời bàn có tính cách mật nầy làm sao phổ biến mau chóng được ra giữa nhân dân để làm một lợi khí mua lòng họ? Đàng khác, nếu lời đó có thể lọt vào tai nhân dân, thì nó cũng có thể lọt vào tai quân Xiêm, và nếu nó lọt vào tai quân Xiêm, thì thật là hết sức thất sách. Thông minh như Nguyễn-Ánh (ông Văn-Tân cũng chịu như thế) không lẽ nào ông để cho một việc thất sách như vậy xảy ra. Muốn cho quân Xiêm biết ý mình mong họ rút về, Nguyễn Ánh tất sẽ có những cách trình bày ý kiến dễ nghe hơn. Ông Văn-Tân còn nói rằng Nguyễn-Ánh lên tiếng là có ý trút hết tội lỗi cho quân Xiêm. Hỏi tội lỗi gì thế? Tội phá rối nhân dân ư? Thì nhân dân dư biết là chính quân Xiêm làm rồi. Còn tội mời quân ngoại quốc vào giúp ư? Thì có lẽ Nguyễn-Ánh không nghĩ đến việc tránh trút, vì ngay khi quân Xiêm bị bại, Nguyễn-Ánh đã quyết định đi cầu viện nước Pháp. Và sự đi cầu viện sau đã mở đường cho Nguyễn-Ánh có lực lượng để toàn thắng cùng thống nhất Việt-nam, mặc dầu chính-phủ Pháp thực sự không ứng viện.

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục

Nhận xét thứ tư :

Có một thái độ thường thấy nơi ông Văn Tân, là trong các sử liệu, hễ có cái nào bênh vực Nguyễn Ánh thì ông cổ sức bôi nhọ vào, và hễ có cái nào khả dĩ dùng được để bênh vực Nguyễn Huệ thì ông liền vồ lấy và tô vẽ. Không may, vì hấp tấp quá, nên khi bôi nhọ, ông Văn Tân bôi không kỹ thành thử cái đẹp cứ lòi vẻ đẹp ra, và khi tô vẽ, ông cũng tô vẽ không chu đáo, nên cái xấu vẫn lòi vẻ xấu ra, việc ông dùng lá thư của giáo sĩ Gire là một kinh nghiệm đau đớn cho ông. Đây ông còn dùng một sử liệu khác nữa, mà cũng không may mắn gì hơn. Để khen Nguyễn Huệ, ông trưng một đoạn của chiếu « Quyền nông », nói : « Ít lâu nay trong nước bị binh lửa, dân phiêu tán, ruộng bỏ hoang, sổ dinh điền so với trước 10 phần kém đến 4 hay 5 phần. Nay trong nước đã yên ổn cần phải phục hồi dân đã phiêu tán, khai khẩn ruộng đất bỏ hoang, làm cho dân du thủ du thực trở về với ruộng đất ». Trong lời trích mà ông Văn Tân nghĩ là có một giá trị ghê gớm nầy, hỏi có gì là giá trị ? Mà nếu ông trích được một câu chiếu để khoe-khoang thì ai cầm được kẻ khác, như tôi đây chẳng hạn, cũng dẫn một lời chiếu nó chẳng những có tính cách khen ngợi Nguyễn-Ánh mà thôi, mà đồng thời nó còn đả đảo Tây sơn. Lời chiếu tôi muốn nói đến đây là của Thế tổ nhà Nguyễn ban hành trong dịp các quan định mức thuế má. Chiếu nói : « Lúc trước đây Tây-sơn dấy loạn, bỏ hết phép cũ, cho là dân gian ít ruộng nhất đẳng nhị đẳng, mà ruộng tam đẳng thì nhiều nên không chia hạng, cứ thâu mỗi mẫu 35 thăng lúa là thường, còn như thuế thân cũng không chia người chánh ngụ, bất nạp một hạng. Lúc ấy đánh thuế nặng quá, dân bị hại đã vài mươi năm rồi. Trẫm khôi phục dư đồ, thiên hạ nhất thống, đã biết các việc hại dân, nên phải bỏ các việc tệ đoan. Vậy truyền đình thần định thuế lại cho nhẹ... » Đem chiếu trước đối chiếu với chiếu sau, thì chiếu sau mới là thương dân thành thực chứ. Chiếu trước, chiếu của Tây-sơn đã không có gì đáng khen, mà còn để lộ mưu mánh hại dân. Hỏi Nguyễn Huệ truyền làm lại sổ đinh để làm gì, phải chăng là để kiểm soát cho chặt chẽ hơn, để bắt dân đi lính cho không sót một ai ? Một người đồng thời với Nguyễn Huệ ở Quảng trị năm 1788, đã ghi lại rằng : « Trong vùng thần kinh trước kia thuộc quyền người Đàng ngoài nầy, chỉ có hai vị quan để thu thuế và

Bản số hoá 2016: DCVOnline.net | Nguyễn Văn Lục